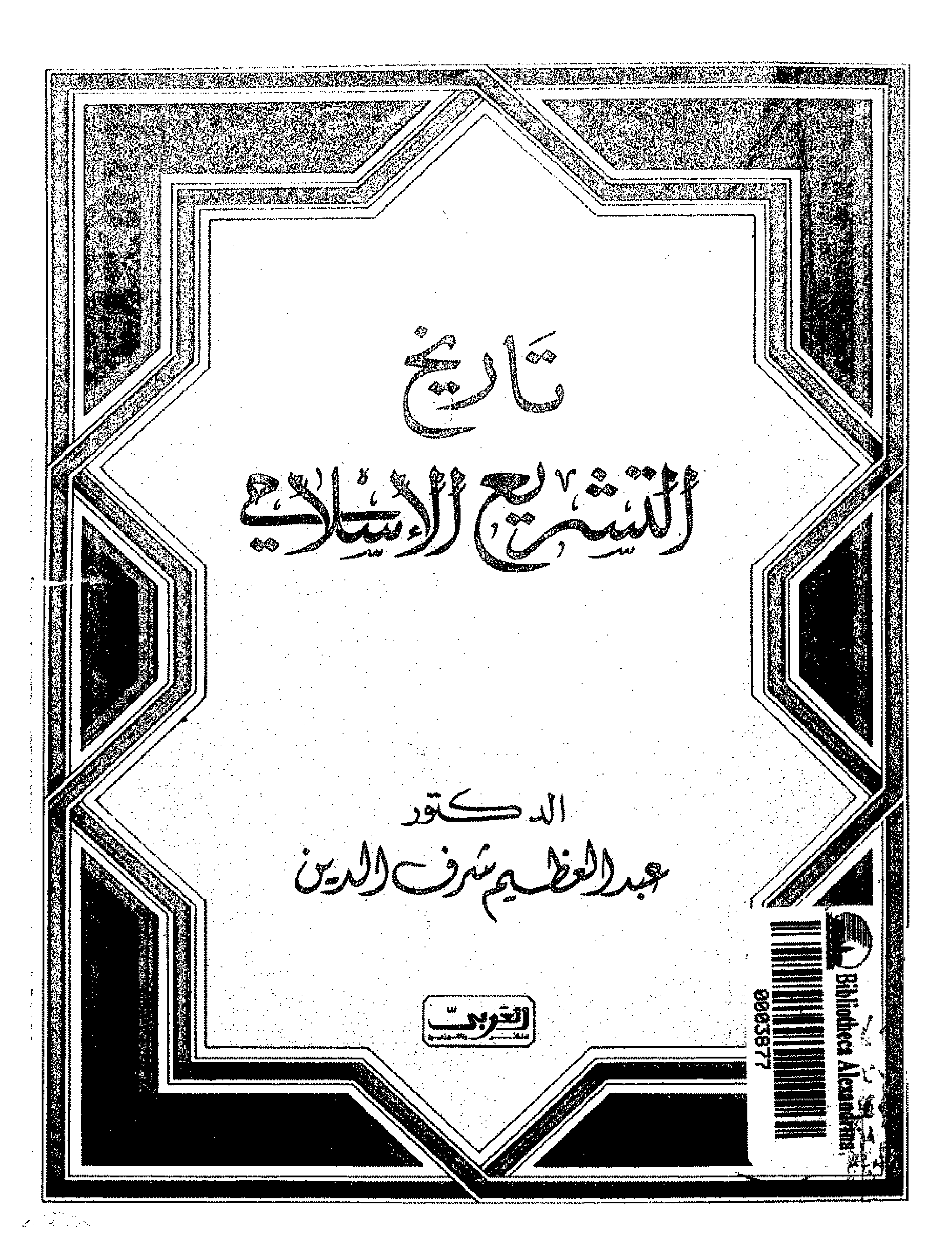

تاريخ
التشريع الإسلامي
الدكتور
عبد العظيم شرف الدين
Bibliotheca Alexandrina
0063877

تاريخ التشريع الإسلامي
وأحكام الملكية والشفعة والعقد

تاريخ التشريع الإسلامي

وأحكام الملكية والشفعة والعقد

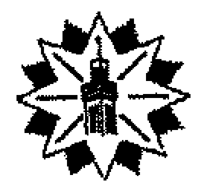
تأليف

الدكتور عبد العظيم شرف الدين

أستاذ الشريعة الإسلامية في جامعات القاهرة
والخرطوم وأمدرمان الإسلامية وجامعة
بنغازي والأستاذ حاليا بالمعهد العالي للقضاء
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
بالرياض

الطبعة الثالثة

١٩٨٥



طبعة جديدة مزيدة ومنقحة

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً »

« وما توفيقي إلا بالله ؛ عليه توكلت وإليه أنيب »

تمهيد

كان الفقه الإسلامي ــ ولا يزال ــ هو القانون الذي ينظم علاقة الإنسان بربه . وعلاقته بغيره من بني جنسه وعلاقة الأمة المسلمة بغيرها أيام السلم والحرب ، وكان الأساس في وضعه هو الوحي الذي عالج هذه النواحي كلها ولم ينتقل الرسول عليه السلام إلى الرفيق الأعلى إلا بعد أن اكتمل هذا الدين القويم الذي أراده رب الناس للناس ، وأنزل على رسوله قوله : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي . ورضيت لكم الإسلام ديناً » ولقد كان كمال هذا الدين بأمرين :

أحدهما : النص على الأمور الأساسية في الدين ، وهي الأمور التي لا تختلف باختلاف الزمان من عقائد وعبادات ومبادىء عامة لا تختلف باختلاف الأجيال .

ثانيهما : عدم النص على جانب آخر تختلف فيه المصالح باختلاف الظروف والأمكنة . فلم يشأ الدين أن ينص على حكمه ، وإنما تركه لاجتهاد المجتهدين يقدرون ما فيه من مصلحة ، وعلى ضوء هذا يصدرون حكمهم بإباحته ما دام يحقق مصلحة للأمة .

وإذا كانت المبادىء الأساسية لهذا الفقه الإسلامي قد وضعت في عهد الرسالة ، فإن هذا الفقه قد أتيح له من عوامل النمو والازدهار في العصور اللاحقة ما جعله فسيح الصدر يعالج كثيراً من المشكلات التي طرأت على المسلمين . بل بلغ من النمو والازدهار درجة جعلته يصل الى مرحلة الفرض

والتقدير فكان الفقهاء يفرضون حوادث قد تقع في مستقبل الأيام ويعطونها الأحكام المناسبة . وكان هذا المنزع في الاجتهاد عاملاً من عوامل نمو الفقه الإسلامي وازدهاره ، ولهذا زخرت المكتبات الإسلامية بكثير من المؤلفات الفقهية . ولما دبت نهضة تشريعية في العصر الحديث . وكان هدفها الإفادة من أحكام الفقه الإسلامي في الأحوال الشخصية وما يتصل بها . وجدت اللجان المؤلفة لهذا الغرض أمامها ثروة فقهية عظيمة أسعفتها بالحلول المناسبة ؛ وكان هذا أمارة على ما بلغه هذا الفقه الإسلامي من نمو ونضج وازدهار . فكان بحق قانون الحياة . ولقد شاءت الأقدار ألا يظل هذا الفقه رهن المؤلفات العلمية التي تعج بها المكتبات الإسلامية . فقد رأى النور . وشهد بقيمته رجال القانون الغربيون في مؤتمراتهم العامة لما لمسوه فيه من مميزات ، وما صادفوه فيه من حلول لمشكلات الحياة ؛ فاقتبسوا منه الشيء الكثير ، واعترفوا به كمصدر من مصادر القانون كما شهدوا باستقلاله عن غيره .

ففي عام ١٩٣٢ م انعقد في مدينة (لاهاى) مؤتمر دولي للقانون المقارن وقد اعترف أعضاؤه من رجال القانون الألمان والإنجليز والفرنسيين بأن الشريعة الإسلامية مرنة قابلة للتطور . وأنها إحدى الشرائع الأساسية التي سادت ، ولا تزال تسود العالم .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ففي عام ١٩٣٧ م اجتمع هذا المؤتمر في دورة ثانية في مدينة (لاهاى) أيضاً وقد أصدر بإجماع الآراء القرارات الآتية :

أولاً : الشريعة الإسلامية تعتبر مصدراً من مصادر التشريع العام .
ثانياً : تعتبر الشريعة الإسلامية حية قابلة للتطور .
ثالثاً : تعتبر الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها وليست مأخوذة عن غيرها .

ومما يذكر بالفخر والإعجاب أن مندوبي مصر إلى هذا المؤتمر قد قدما بحثين حازا إعجاب المجتمعين أحدهما عن : « المسئولية الجنائية والمسئولية المدنية في نظر الإسلام » .

وثانيهما عن « نفي العلاقة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني » وكان لهذين البحثين أثر محمود مما حمل المؤتمرين على إصدار القرارات السابقة .

فالبحث الأول قد أظهر فيه صاحبه مدى ما في الشريعة الإسلامية من مسئولية جنائية ومسئولية مدنية . وهو بهذا قد أثبت أن الشريعة الإسلامية قد سبقت القوانين الوضعية في هذا المجال . ومن الممكن الإفادة مما جاء فيها في هذا المجال وهو دليل واضح على مدى الشمول الذي يلمسه الباحث في الفقه الإسلامي . فما من ناحية من النواحي القانونية إلا ونجد فقهاء المسلمين قد تعرضوا لها في بحوثهم المستفيضة ، وهو دليل على مدى مسايرة الفقه الإسلامي للتطور وتلبيته لحاجة الناس في كل عصر .

والبحث الثاني قد عالج فيه صاحبه مشكلة طالما رددها بعض الباحثين عن سوء نية أو عن حسن قصد ؛ وهي أن الفقه الإسلامي مستمد من الفقه الروماني . وقد نفى الباحث هذه العلاقة وأثبت أن الفقه الإسلامي قانون إسلامي في أصوله ونزعته ومسائله ولم يتأثر أي أثر بالقانون الروماني فهذه دعوة يرددها الأجانب عن سوء قصد ثم يرددها من بعدهم بعض المسلمين عن حسن نية متأثرين في بحوثهم بكل ما يقوله المستشرقون غافلين عما ينجم عن مثل هذه الدعاوى من خطورة .

وقد شاءت الأقدار ألا ينقطع سيل الاعتراف بالفقه الإسلامي والتنويه بشأنه ، فقد شهدت مدينة (لاهاى) عام ١٩٤٨ م مؤتمر المحامين الدولي ، ولقد اشترك في هذا المؤتمر ثلاث وخمسون دولة ؛ وقد أصدر هذا المؤتمر القرار الآتي بناء على اقتراح قدمته لجنة التشريع المقارن :

اعترافاً بما في التشريع الإسلامي من مرونة ، وما له من شأن هام يجب على جمعية المحامين الدولية أن تقوم بتبني الدراسة المقارنة لهذا التشريع وبالتشجيع عليها .

كان لهذه القرارات التي أصدرتها هيئات دولية أثرها في محيط رجال القانون في مصر . فتنبهوا إلى ما في هذا الفقه من خصوبة ومرونة . فهرعوا إلى الفقه الإسلامي يستمدون منه كثيراً من الأحكام دون الاقتصار على مذهب معين . ثم تقدموا في هذا المجال خطوة أخرى حيث جعلوه مصدراً رسمياً من مصادر القانون . فعلى القاضي — إذا لم يجد نصاً قانونياً . ولا عرفاً — أن يطبق مبادىء الشريعة الإسلامية .

جاء في القانون المدني — الفقرة الثانية — مادة أولى .

« إذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه حكم القاضي بمقتضى العرف . فإذا لم يوجد فبمقتضى مبادىء الشريعة الإسلامية . فإذا لم توجد فبمقتضى مبادىء القانون الطبعي وقواعد العدالة » .

وبالرجوع إلى المذكرة التفسيرية لمشروع هذا القانون نجدها تقرر ما يأتي :

بقيت الشريعة الإسلامية كمصدر من المصادر التي يستند إليها المشروع . وقد استمد منها كثيراً من نظرياتها العامة ، وكثيراً من أحكامها التفصيلية . وقبل هذا وذاك أدخل المشروع في شأن الشريعة الإسلامية تجديداً خطيراً : فقد جعلها من بين المصادر الرسمية للقانون المصري إذا لم يجد القاضي نصاً تشريعياً يمكن تطبيقه والفروض التي لا يعثر فيها القاضي على نص في التشريع ليست قليلة ، فسيرجع القضاء إلى الشريعة الإسلامية يستلهم مبادئها في كثير من الأقضية ، وفي هذا فتح عظيم للشريعة الغراء ولا سيما إذا لوحظ أن ما ورد في المشروع من نصوص هو أيضاً يمكن تخريجه على أحكام الشريعة دون كبير مشقة ، فسواء وجد النص أم لم يوجد فإن القاضي في أحكامه بين اثنين :

إما أن يطبق أحكاماً لا تتناقض مع مبادىء الشريعة الإسلامية ، وإما أن يطبق أحكام الشريعة ذاتها ، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل أخذ المشروع

بنظريات عامة في الشريعة الإسلامية ، وبأحكام تفصيلية منها ، وقد أفاضت المذكرة في بيان بعض هذه النظريات .

وقد أصدرت لجنة القانون المدني بمجلس الشيوخ تقريراً عن مشروع القانون المدني الجديد بشأن موقف المشروع من الشريعة الإسلامية جاء فيه ما يأتي :

وتبينت اللجنة أن المشروع اعتمد على الشريعة الإسلامية إلى حد بعيد بين مصادره ، وجعلها مصدراً عاماً يرجع إليه القاضي إذا لم يجد حكماً في التشريع أو العرف ، وجعلها مصدراً خاصاً لطائفة لا يستهان بها من أحكامه ، ولا ينكر ما للفقه الإسلامي من مكانة رفيعة بين مذاهب الفقه العالمي ، فكيف وقد كان ولا يزال معتبراً القانون العام في كثير من المسائل في مصر ، وفي تقوية الصلة بين المشروع وأحكام الشريعة إبقاء على تراث روحي حرى أن يصان وأن ينتفع به ، واللجنة تسجل ما صادفت في المشروع من أحكام أخذت من الشريعة الإسلامية كالأحكام الخاصة بنظرية التعسف في استعمال الحق وحوالة الدين ، ومبدأ الحوادث غير المتوقعة . وهذه الأحكام جميعاً تتضمن من القواعد ما يعتبر شاهداً من شواهد التقدم في التصنيفات الغربية ، وإن كان فقهاء الشريعة قد فطنوا إلى ما حوت من أحكام أحكموا سبكه وتطبيقه على ما عرض في عصورهم من أقضية لقرون خلت قبل أن يخطر شيء من ذلك ببال فقهاء الغرب: أو من تولوا أمر التشريع فيه » .

وإذا كان هذا هو موقف رجال القانون من الشريعة الإسلامية فإن من الواجب على طالب الحقوق أن يأخذ نفسه بالعناية بدراسة هذه الشريعة الإسلامية ، فإنه سيكون في أمس الحاجة إليها في حياته العلمية المقبلة . وسيكون منهجنا في هذه الدراسة العناية بدراسة المراحل التي مر بها الفقه الإسلامي منذ نشأته ، وبيان أشهر المذاهب الإسلامية وغير هذا من البحوث التي تتصل بالنواحي التاريخية لهذا القانون الإسلامي العظيم . ثم إني سأعقد باباً مستقلاً لمصادر

التشريع الإسلامي . كما أنني سأعني بدراسة الملكية : أسبابها، وأنواعها . وخصائص كل نوع منها . وبيان الأصل في نقل الملكية وما يرد على هذا الأصل من استثناءات دعت إليها الضرورة ومراعاة تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . كما أنني سأعني بدراسة الشفعة بصفة خاصة فأبين الحكمة في مشروعيتها . وأسبابها ، وحكم تنازع الشفعاء وشروطها والإجراءات التي يجب على الشفيع اتخاذها وحكم تصرف المشتري فيما اشتراه . وهل للشفيع نقض هذه التصرفات . وغير هذا من البحوث المتصلة بهذا الموضوع والتي لا غنى لطالب الحقوق عن الإلمام بها، وإني لم يفتني باباً لدراسة العقد وأحكامه باعتباره مصدراً من مصادر الالتزام في الفقه الإسلامي .

العرب قبل الإسلام

لا بد لمن يتصدى لدراسة تاريخ التشريع الإسلامي أن يلم بحالة العرب الدينية قبل مبعث الرسول عليه السلام حتى يتبين مدى ما أحدثه الإسلام من إصلاح في نواحي العقيدة . وما أتى به من تنظيم في تحديد العلاقات الاجتماعية كانت القبائل العربية تحيا حياة بدائية كلها جهالة وفوضى واضطراب ، ومن يتأمل في أخلاقهم وطباعهم يجد أنهم كانوا قوماً سذجاً ، وكانت القبيلة عندهم محور الدائرة : عنها يذودون ، وبأمجادها يتفاخرون ، وكانوا مولعين بشرب الخمر ولعب الميسر : وقد فشت فيهم عادة وأد البنات خوفاً من العار تارة . ومن الفقر تارة أخرى .

وكانت الديانات المعروفة في الجزيرة العربية إبان ظهور الدعوة الإسلامية هي : اليهودية والمسيحية والوثنية . وكان اليهود أشد الناس تمسكاً بدينهم . وكانوا يتخذون المدينة وما حولها مركزاً لنشاطهم الديني والتجاري ، وأما النصرانية فلم يكن لها أتباع كثيرون : وأما الوثنيون فكانوا هم السواد الأعظم من الأمة : وقد فشت عبادة الأصنام فيهم نتيجة تعظيمهم البيت الحرام . فكان الواحد منهم إذا سافر يأخذ معه قطعة من حجارته ، فإذا ألقى عصا التسيار وضع الحجر وطاف به كطوافه بالكعبة ، فلما تطاول عليهم الزمن وهم على هذه الحال نسوا ما كانوا عليه من عبادة الله على دين أبيهم إبراهيم . وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم : وعبدوا تلك الأصنام : أو جعلوها واسطة بينهم وبين المعبود الحق : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

وقربوا لها القرابين وكثر عددها حتى بلغ ما كان معلقاً منها على الكعبة يوم الفتح الإسلامي لمكة ثلاثمائة وستين صنماً كسرها النبي (ص) وهو يقول: « جاء الحق وزهق الباطل . إن الباطل كان زهوقاً » وعلى الرغم من أن أهل الحجاز لم يصل إليهم من مظاهر الحضارة المحيطة بهم إلا أثارة من اليهودية والنصرانية ، وألوان من الحكمة والفلسفة على الرغم من هذا كله فقد أورثهم استقلالهم عزة وأنفة واعتداداً بالنفس فلم تختلط أخلاقهم بأخلاق أهل الحضر وظلوا على بداوتهم ، إذ لم يصل إلينا عن طريق أحد من المؤرخين أن أمة حكمتهم فأثرت فيهم كما يحدث عادة للأمم التي يعتريها نوع من الحكم الأجنبي حيث يسرع المغلوب عادة بتقليد الغالب[1] .

فلما جاء الإسلام أعلن الرسول منذ الوهلة الأولى عموم رسالته وأنها رسالة موجهة إلى الناس أجمعين بما فيهم الوثنيون واليهود والمسيحيون فكانت الرسالة المحمدية دعوة عامة غير مقصورة على طائفة معينة ، ولا إقليم خاص ، ولا زمن معين ، وإنما هي رسالة رب الناس إلى الناس أجمعين ، فهي دعوة عالمية إنسانية لا تعرف الحدود الزمنية ولا الحدود المكانية « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » « وكان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة » .

ولما جاء الإسلام وجد العرب يسيرون على نظام معين في الخطبة والزواج فأقرت الشريعة الإسلامية منه ما وجدته صالحاً للإبقاء وألغت ما عداه ، فالخطبة وعقد النكاح كانا معروفين عندهم فأقرتهم الشريعة على ذلك ، وكان الخاطب يخطب البنت إلى أبيها ، فيدخل بيته ، ويقول : عموا صباحاً ، نحن أكفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا رجعنا حامدين ، وإن رددتمونا لعلة نعلمها أبنا عاذرين ، فإن رآه الأب كفئاً عرض أمر الزواج على ابنته قبل العقد ، وبعد قبولها يمد يده إلى الخاطب أو إلى أبيه ، ويجيب طلبه بعد أن

---

(١) فجر الإسلام : ٢١١ .

يتفقا على مهر معلوم ، على يد شهود عدول ، ثم يتواعدا على يوم معين للزفاف ، فإذا كان يوم الزفاف أولموا الولائم احتفالاً بزفاف العروسين ، وكانت عادتهم بعد تمام العقد : أن يدخل الرجل على ابنته ويزودها بنصائحه التي تحببها إلى زوجها وعشيرته فيقول لها : عليك بحسن العشرة . والتحبب إلى أحمائك . وإياك والكذب في القول ، ثم تدخل الأم وتزودها بنصائحها ومن النصائح البليغة قول أسماء بنت خارجة لابنتها ليلة زفافها : « أي بنية » : إنك قد خرجت من العش الذي فيه درجت إلى بيت لم تعرفيه بعد ، وقرين لم تألفيه فكوني له أمة يكن لك عبداً، وكوني له مهاداً يكن لك عماداً ، وكوني له أرضاً يكن لك سماء ، لا تلحقي به فيقلاك (يبغضك) ، ولا تباعدي عنه فينساك ، وإن دنا منك فاقربي منه ، وإن نأى عنك فابعدي عنه ، واحفظي سمعه وبصره وأنفه ، فلا يسمع منك إلا حسناً ، ولا ينظر إلا جميلاً ، ولا يشم إلا طيباً » .

وكان العرب يحرمون التزوج بالأم ، والبنت ، والأخت ، والعمة ، والخالة ، وبنت الأخ ، وبنت الأخت . فأقرتهم الشريعة على ذلك ، قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » فللرجل أن يتزوج من شاء غير هؤلاء على ألا يتجاوز الأربع . والشريعة الإسلامية حرمت بالرضاع ما يحرم من النسب ، وحرمت بالمصاهرة أمهات الزوجات سواء كن مدخولاً بهن أم لا ، وبنات الزوجات المدخول بهن ، وزوجات الأبناء ، وزوجات الآباء . وحرمت الجمع بين الأختين ، والجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها . وقد كان الجمع بين الأختين مما يبغضه الجاهليون وإن كانوا لا يحرمونه . وقد عابوا على سعيد بن عاصم جمعه بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله المخزومي ، ويقال : إنه أول من جمع بين أختين في الجاهلية .

وقد أبطل الإسلام أنواعاً من الأنكحة كانت معروفة في الجاهلية وهي :

١ ـ **نكاح المقت** : وهو أن يستحل أكبر أولاد المتوفي زوجة أبيه

باعتبارها ملكاً موروثاً إذا أعجبته . أو يزوجها من يشاء إن لم تعجبه ، قال تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف . إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً » .

٢ ــ نكاح المتعة : وهو التزوج بامرأة مدة معينة . وقد أبيح في صدر الإسلام للضرورة القصوى في أثناء الجهاد ، ثم حرمه رسول الله بتاتاً . قال سلمة ابن الأكوع : رخص النبي (ص) عام أوطاس في المتعة . ثم نهانا عنها . وقال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : « يأيها الناس إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء . والله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ؛ فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » .

٣ ــ نكاح الشغار : وهو أن يزوج الرجل موليته لآخر . على أن يزوجه هذا موليته . ويكون بضع كل منهما مهراً لبضع الأخرى . وسمى هذا النوع نكاح الشغار لخلوه من المهر ــ وهذا النوع من الزواج فاسد عند الشافعية وأحمد لنهي النبي (ص) عنه حيث قال : « لا شغار في الإسلام » والنهي يقتضي فساد المنهي عنه . وقال الحنفية : هذا الزواج صحيح ولكن يجب لكل من البنتين مهر مثلها على زوجها لأنهما سميا ما لا يصلح مهراً . فالمسمى ليس بمال فوجب مهر المثل ، ولا يفسد الزواج بهذا الشرط بل يفسد الشرط ويصح العقد . والنهي الوارد فيه إنما كان لإخلائه من المهر كما كان يفعل أهل الجاهلية . ونحن لا نخليه من المهر بل نوجب مهر المثل .

ومن الأنكحة التي أبطلها الإسلام : نكاح الاستبضاع[1] ونكاح الأخدان[2] ونكاح البغايا[3] ؛ كما كانوا يرون تعدد الزوجات دون حد ؛

---

(١) نكاح الاستبضاع : كان الرجل في الجاهلية يقول لامرأته : أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه . ويعتزلها زوجها حتى يظهر حملها من هذا الرجل .

(٢) نكاح الأخدان : كان الرجال يجتمعون دون العشرة فيدخلون على المرأة فإذا حملت . ووضعت أرسلت إليهم . فاجتمعوا عندها فتقول لهم : قد عرفتم الذي كان من أمركم ؛ وقد ولدت . فهو ابنك يا فلان .

(٣) نكاح البغايا : كان كثير من الناس يدخلون على البغي ؛ فإذا حملت ووضعت جمعوا لها . ودعوا لها القافة فألحقوا ولدها بالذي يرون فنسب إليه .

فلما جاء الإسلام لم يقض على تعدد الزوجات قضاء مبرماً ، ولم يبقه على الصورة التي كان عليها في الجاهلية بل توسط في الأمر وأباح التعدد في حدود أربع من النساء متى أمن الرجل العدل في معاملة زوجاته « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » .

وكان الطلاق عندهم لا يقف عند حد أيضاً ، فكان الرجل يطلق ما شاء ويراجع ما شاء فكانت المرأة تقضي دهرها لا هي زوجة ولا هي مطلقة . فلما جاء الإسلام رفع عنها هذا الغبن وقصر الطلاق على ثلاث مرات يراجعها عقب الأولى والثانية فإن طلق الثالثة بانت منه ولا سبيل له عليها . روى عروة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة ، وإن طلقها مائة مرة أو أكثر حتى قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك فتبيني مني ولا آويك أبداً قالت : وكيف ذلك ؟ قال : أطلقك ؛ فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك ؛ فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها ، فسكتت عائشة حتى جاء النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فسكت النبي حتى نزل القرآن « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » وقد أقر الإسلام بعض المبادىء التي كانوا يسيرون على ضوئها في العقوبات كقولهم : القتل أنفى للقتل . وفرضهم الدية على العاقلة . ونظام القسامة ، فإذا وجد قتيل في محلة ولم يعرف قاتله جاء أهل القتيل . واختاروا خمسين رجلاً من أهل تلك المحلة . يحلفون اليمين أنهم ما قتلوه ولا يعرفون له قاتلاً ، فإن فعلوا حكموا بالدية على جميع أهل المحلة لأولياء القتيل ، وقد جاء في صحيح مسلم أن النبي عليه السلام أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، كما ذكر البخاري في صحيحه صفتها في الجاهلية في حديث طويل يتبين منه أن الرسول قضى بها حين قتل رجل من الأنصار في أرض لليهود ولم يعرفوا من قتله منهم .

غير أنهم كانوا يطبقون هذه المبادىء تطبيقاً فطرياً غير خاضع لنظام .

فلم تكن هنالك سلطة تشرف على تنفيذ هذه الأحكام مما ترتب عليه في كثير من الأحيان اندفاع أولياء القتيل في الأخذ بالثأر ؛ فلما جاء الإسلام جعل هذه السلطة بيد القاضي يتحرى ما وسعه التحري ثم يصدر حكمه غير متحيز لأحد الطرفين ، فيكون قضاؤه ملزماً . فتهدأ النفوس ويكف الناس عن قتل بعضهم بعضاً « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » .

وفي المعاملات كانوا يتعاملون على ضوء ما ورثوه من ملة إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام . كما تأثروا بالمعاملات التي أتى بها اليهود إليهم حينما وفدوا إلى شبه الجزيرة العربية طلباً للرزق قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، وفراراً من اضطهاد الرومان بعد ظهور المسيح . فقد أقاموا في شبه الجزيرة يزاولون الزراعة والتجارة والصناعة : صناعة السيوف والدروع وبيعهسا للقبائل العربية لاستخدامها في حروبهم ، وقد تعامل اليهود بالربا فيما بينهم كما تعاملوا به مع العرب . وقد تعامل به الأغنياء من العرب كذلك فلما جاء الإسلام حرم الربا لما فيه من ظلم للفقراء ولأنه طريق للكسب غير مشروع وفيه تحكم طبقة الأغنياء الجشعين في طبقة الفقراء الكادحين ؛ ويضاف إلى هذا ما يلزمه من تداول المال بين الأغنياء والله يريد المال متداولاً بين الأغنياء والفقراء، وقد ناشد الله أصحاب رؤوس المال أن يقلعوا عن الربا. وأن يأخذوا رؤوس أموالهم فإن كان المدين ذا عسرة كان عليهم أن يمهلوه إلى ميسرة . وبهذا يشيع بين الناس الحب والعدل والإخاء بدلاً من البغض والظلم والشقاق . ولقد انحرف العرب في معاملاتهم حتى كان المدين إذا عجز عن أداء دينه استرقه الدائن في نظير دينه فلما جاء الإسلام طلب منه إمهاله إلى ميسرة : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة . وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون » .

وقد عني العرب ببعض العلوم الإنسانية التي اكتسبوها من التجربة وأملتها عليهم طبيعة الحياة في الصحراء ؛ ولم تكن هذه المعارف وليدة علم تعلموه ؛ وقد أقر الإسلام منها ما وجده صحيحاً ، وأبطل ما وجده باطلاً . فمما

أقره معرفتهم بالنجوم واهتداؤهم بها في البر والبحر ، وقد أقرهم القرآن على هذا ، ففي القرآن آيات كثيرة وضحت فائدة النجوم وأقرتهم على الاهتداء بها : « يسألونك عن الأهلة ، قل هي مواقيت للناس والحج » ، « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر » ، « وبالنجم هم يهتدون » . « هو الذي جعل الشمس ضياء . والقمر نوراً : وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » ومنها علم الأنواء والنوء : أن يسقط نجم مع طلوع الفجر ويطلع حياله نجم آخر — وكانوا يحددون به أوقات نزول المطر وهبوب الرياح ومواقيت السحب وكانوا يضيفون الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الأنواء ، فأبطل الله هذه العقيدة ، وبين لهم أن الله يرسل الرياح وأنه ينشيء السحاب الثقال قال تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » . « وأرسلنا الرياح لواقح ، فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه » ، « هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً وينشيء السحاب الثقال . ويسبح الرعد بحمده ، والملائكة من خيفته . ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء . وهم يجادلون في الله ، وهو شديد المحال » ومن علومهم ما كان وسيلة إلى معرفة الغيب كعلم العيافة — وهي زجر الطير . فكان الواحد منهم يرمي الطائر بحصاة : فإن طار يميناً تفاءل به . وإن طار شمالاً تطير به وتشاءم . وقد أبطل الإسلام هذا ففي الحديث : « إنه كان يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة » ، ومنها الاستقسام بالأزلام — وهي أقداح ثلاثة مكتوب على أحدها : أمرني ربي . وعلى الثاني : نهاني ربي : والثالث غفل لا شيء عليه ، وكانوا يستشيرون هذه الأقداح ويطلبون ما قسم لهم بها ، فكانوا إذا أرادوا أمراً ضربوا هذه الأقداح : فإن خرج الأول مضوا في أمرهم . وإن خرج الثاني ، أحجموا . وإن خرج الثالث ضربوها مرة أخرى حتى يخرج الأول أو الثاني ، وقد أبطل الإسلام هذه العادة بقوله تعالى في سياق ذكره طائفة من المحرمات » : « حرمت عليكم الميتة .. وأن تستقسموا بالأزلام » وإن هذه الألوان من العيافة وما شاكلها

تعد افتئاتاً على الغيب بغير دليل . وقد وضح القرآن أن السبيل إلى معرفة الغيب هو الوحي . « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول »، « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسني السوء ».

وقد سادت الحروب في الجزيرة العربية ردحاً من الزمان ، وكانت هذه الحروب تقام لأتفه الأسباب ، وكان يذهب في هذه الحروب كثير من الشبان ضحية التهور والطيش ، وما كانوا يعبثون بما يصيبهم : فنساء ترمل ، وأطفال ييتمون . وأمهات يفقدن فلذات أكبادهن، وكان شعارهم قول قائلهم :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

وكان من مبادئهم : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » .

وقال شاعرهم :

إذا أنا لم أنصر أخي وهو ظالم   على القوم لم أنصر أخي وهو يظلم

ولقد قضى الإسلام على هذه الحروب وأحل مبادىء العفو والصفح والتسامح محل هذه الحروب المدمرة التي كانت تأكل الأخضر واليابس .

كان العرب يعيشون عيشة كلها نهب وسلب لا يرعون للمال حرمة ولا للنفوس والأعراض قيمة ، بل كان الخطف سائداً فيهم : ليس عندهم في أخذ الأموال حد ينتهون إليه ، وليس لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ، إنما همهم ما يأخذونه من أموال نهباً أو مغرماً ، فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم ، وهم متنافسون في الرياسة وقل أن يسلم واحد منهم الأمر لغيره ، ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا في الأقل النادر . فتتعدد الحكام منهم والأمراء ، وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية ، والأحكام ، فيفسد العمران ، وينقض ، ومن يطلع على أحوال العالم قبيل مبعث الرسول عليه السلام يجد أن الظروف قد هيأت لاستقبال هذا الرسول الذي بعثته العناية الإلهية في هذه

اللحظات الحرجة من تاريخ الإنسانية فالعالم المتمدين كانت تتحكم في مصائره دولتان : هما دولة الفرس في الشرق ، ودولة الروم في الغرب ، وكانت هاتان الدولتان في نزاع مستمر ... دماء بين العالمين مسفوكة ، وقوى منهوكة . وأموال ضائعة . وقد أثقلت ظهور الرعية بالضرائب حتى أصبح العامل صفر اليدين من ثمرة عمله وكان هم القوي أن يخطف ما بيد الضعيف ، وغاية العاقل أن يحتال على سلب الغافل .. وكان الرؤساء يخشون بصيص نور إلهي يمزق الحجب التي أسدلت على العقول ، فتهتدي العامة إلى السبيل ، ويثور الجم الغفير على العدد القليل . ولهذا اهتم الملوك والرؤساء بإقامة سحب من الأوهام والخرافات والأباطيل قذفوا بها في عقول العامة ليخنقوا نور الفطرة السليمة ويكتموا أنفاس الحرية في مهدها .

ولم تكن الامة العربية أحسن حالاً من هذه الأمم المتحضرة ، بل كانت القبائل متناحرة ، وكان فخر كل قبيلة في قتال جارتها ، وسفك دماء أبطالها ، وسبي نسائها ، وسلب أموالها . كانت تسوقهم المطامع إلى المهامع ، وقد بلغوا من سخافة العقل حداً صنعوا فيه أصنامهم من الحلوى ثم عبدوها . فلما جاعوا أكلوها ، على أن العرب قد امتازوا عن غيرهم باستقلال الفكر ، وقوة الإرادة . والشجاعة والنجدة ، والجود والإيثار ، وحماية الجار ؛ وذلك لأنهم لم يستعبدوا لرؤساء دينيين ولم يخضعوا سياسياً لدولة فرضت عليهم نفوذها ؛ وما نسب إليهم من العيوب كوأد البنات لم يكن فاشياً في جميع بلادهم وقبائلهم ...

ومهما يكن من أمر فإن إصلاح الإنسانية عامة قد اقتضى أن يبعث رسول فيهم ينقذهم مما هم فيه من اضطراب في العقيدة وفوضى في الأخلاق . ويخلص الضعفاء من تحكم الأقوياء ويفتح عيونهم على نور الحقيقة بعد أن ران عليها ما وضعه رجال الدين من أغشية بغية التضليل ، ويشيع في صفوف القبائل العربية عوامل المحبة والألفة بديلاً من عوامل البغض والفرقة .

جاء محمد عليه السلام إلى الناس رسولاً فنادى في الوثنيين أن يتركوا أوثانهم وينبذوا معبوداتهم . وصاح في قراء الكتب السماوية أن يؤمنوا به . وقد شدد النكير على المحرفين لهذه الكتب . الصارفين لألفاظها إلى غير ما قصد منها . ودعاهم إلى فهمها حتى يكونوا على نور من ربهم .

ولفت كل إنسان إلى ما أودع فيه من المواهب الإلهية . ودعا الناس أجمعين إلى عرفان أنفسهم . وأنهم من نوع خصه الله بالعقل وميزه بالفكر . وشرفه بحرية الإرادة وأقدره على الوصول إلى معرفة خالقه بعقله وفكره .

دعا الناس كافة إلى الاستعداد في هذه الحياة لما سيلاقون في الحياة الأخرى وبين لهم أن خير زاد يتزوده العاقل هو الإخلاص لله في العبادة والإخلاص للعباد في العدل والنصيحة والإرشاد .

قام بهذه الدعوة العظمى وحده . ولا حول له ولا قوة ... كل هذا كان منه ؛ والناس أحباء ما ألفوا . أعداء ما جهلوا ؛ وكان الناس حوله عبيد شهواتهم لا يعقلون رسالته . أعرضوا عن دعوى فقير أمي لا يرون فيه ما يرفعه إلى نصيحتهم والتطاول إلى مقاماتهم الرفيعة باللوم والتعنيف . لكنه كان في فقره وضعفه يقارعهم بالحجة . ويناضلهم بالدليل ؛ ويأخذهم بالنصيحة ويزعجهم بالزجر . وينبههم إلى العبر ؛ ويحوطهم مع ذلك بالموعظة الحسنة ؛ كأنما هو سلطان قاهر في حكمه . عادل في أمره ونهيه ؛ أو أب حكيم في تربية أبنائه . شديد الحرص على مصالحهم رؤوف بهم في شدته . رحيم في سلطته . ما هذه القوة في ذلك الضعف؟ ما هذا السلطان في مظنة العجز؟ ما هذا العلم في تلك الأمية؟ ما هذا الرشاد في غمرات الجاهلية؟ إن هو إلا خطاب الله القادر على كل شيء. الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً [1].

---

(١) رسالة التوحيد – بتصرف – : ١٧٧ – ١٩١ .

التشريع الإسلامي :

التشريع : مصدر شرع – بتشديد الراء – وهو مأخوذ من الشريعة . وقد استخدمت في اللغة بمعنيين : الطريقة المستقيمة ، ومورد الماء . ومن استخدامها بمعنى الطريقة المستقيمة قوله تعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » ومن استخدامها بمعنى مورد الماء قول العرب : شرعت الإبل أي وردت مورد الماء . وتطلق الشريعة في العرف الشرعي على ما شرعه الله من الأحكام على لسان محمد عليه السلام . وإنما سميت هذه الأحكام شريعة لأنها في استقامتها كالطريقة المستقيمة، ولأنها تشبه مورد الماء لأنها غذاء الأرواح وسبيل إلى حياة النفوس كما أن مورد الماء سبيل إلى حياة الأبدان . والأحكام التي شرعها الله على لسان الرسول عليه السلام منها أحكام اعتقادية . وهي التي تعنى بالعقيدة الصحيحة وبيان صفات الله وصفات رسوله والإيمان باليوم الآخر وما فيه ، وموضع دراسة هذه الأحكام (علم الكلام) ، ومنها أحكام تعنى بالفضائل وما ينبغي أن يتحلى به الإنسان من كريم الخلال . وموضع دراستها (علم الأخلاق) . وقد عني الرسول عليه السلام بها عناية فائقة تجلت في قوله عليه السلام : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ومنها أحكام عملية تتعلق بالأعمال التي تصدر من الإنسان سواء في هذا الأعمال التي تقربه إلى خالقه وهي التي تسمى العبادات ، والأعمال التي يقوم بها إزاء بني جنسه في حياته اليومية من بيع وشراء وهبة وإجارة وشركات وهي التي تسمى المعاملات ، وما يتعلق بالجرائم وهي التي تسمى العقوبات من حدود وقصاص وتعزير . وما يتعلق بالخصومات التي تنشب بينه وبين غيره . وهي التي تسمى الأقضية والشهادات وموضع دراسة هذه النواحي العملية (علم الفقه) ويطلق (شرع) على إنشاء الأحكام وسنها ومنه قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » وقوله : « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » وقد أنشئت الأحكام ؛ وبينت في عهد الرسول وقد بلغ الرسول عليه السلام القرآن؛ إلى المسلمين كما بين ما ورد في القرآن الكريم :

فما ورد فيه مجملاً فصله وما ورد فيه عاماً خصصه : وما ورد فيه مطلقاً قيده ، مثال تفصيل المجمل ما ورد في السنة العملية من بيان أعمال الحج ، والحج قد ورد في القرآن مجملاً . ومثال تخصيصه العام ما ورد في السنة من حرمان الولد القاتل من الميراث وقد ذكر القرآن الوصية بالأولاد بصيغة العموم: « يوصيكم الله في أولادكم » فقوله عليه السلام . « لا يرث القاتل شيئاً » يخرج الولد القاتل ويخصص العموم في الأولاد الدال عليه ما ورد في الآية السابقة .

ومثال تقييده المطلق ما ورد في السنة من تقييد اليد عند قطعها بسبب السرقة بأن تقطع من الرسغ لا من المرفق ولا من الكتف ، والأيدي قد وردت في الآية مطلقة قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

ومن الواضح الجلي أن الفقه قسم من أقسام الشريعة الإسلامية ، فالشريعة الإسلامية أعم منه ، إذ هي تشمل ما يتعلق بالعقائد ، وما يتعلق بالأخلاق وما يتعلق بالنواحي العملية ، وهذا القسم الأخير هو الذي يعرف باسم الفقه قال صاحب كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون) الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم ، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية ودون لها علم الفقه أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ودون لها علم الكلام ، ويسمى الشرع أيضاً بالدين والملة [1] .

والفقه في لغة العرب يطلق على مطلق الفهم قال تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » وقد استخدمه القرآن في فهم الأحكام الشرعية سواء كانت عقدية أم أخلاقية أم عملية قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » وقال الرسول عليه السلام : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

---

(١) ص ٨٣٥ – المجلد الأول .

ولكن لما تطورت العلوم واتسع مداها صار كل نوع من المعارف يطلق عليه اسم خاص فضاقت دائرة الفقه : فبعد أن كان يطلق على ما يشمل العقائد وغيرها حتى سمي أبو حنيفة كتابه الذي ألفه في العقيدة : الفقه الأكبر : بعد هذا صارت كلمة الفقه تطلق على فهم الأحكام العملية دون سواها، قال الشريف الجرجاني : الفقه هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد : ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل ؛ ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيهاً لأنه لا يخفى عليه شيء (1).

وقد قسم الشيعة الإمامية موضوعات الفقه إلى أربعة أقسام : عبادات وعقود وإيقاعات وأحكام ، وذلك لأن الموضوع إن تعلق بالآخرة فهو العبادات وإن تعلق بالدنيا واحتاج إلى صيغة من طرف واحد فهو الإيقاعات كالطلاق والعتق والنذر . وإن احتاج إلى صيغة من طرفين فهو العقود ويدخل فيها المعاملات وإن لم يحتج إلى صيغة فهو الأحكام كالديات والقصاص والميراث .

ومن الممكن تقسيم الفقه إلى قسمين رئيسيين: هما العبادات والمعاملات، أما العبادات فهي التي تحدد علاقة المرء بربه : وأما المعاملات فهي التي تحدد علاقته ببني جنسه وعلاقة الأمة بغيرها في السلم والحرب : والأصل في العبادات أنها لا مجال للعقل في إدراكها وتحديدها وإنما يعبد الله بما شرع في كتابه وعلى لسان رسوله فلا مجال للاجتهاد فيها، وذلك لأن الغرض منها التقرب إلى الله . وإنما يتقرب إليه بما شرع ولهذا قال الفقهاء : إن العبادات ليست معقولة المعنى ولا تثبت بالقياس وما ورد فيها من تعليل فإنه لا يصلح أساساً للقياس ، وأما المعاملات فإنها تختلف من جيل إلى جيل ، ولهذا نص القرآن والسنة على المبادىء الرئيسية وترك أمر تطبيقها للمجتهدين يقدرونها

---

(1) التعريفات : ص ١١٢ .

حسب ما فيها من مصلحة متى توفرت المبادىء الأساسية وما يطرأ على المسلمين من ضروب المعاملات فالأصل فيه الإباحة ما لم يعارض النص . وإن الأحكام الخاصة بالمعاملات قد شملت طوائف مختلفة ، وكان القضاة في العصور المتقدمة ينظرون جميع القضايا على اختلاف موضوعاتها سواء في هذا ما يتعلق بالأموال وما يتعلق بالأعراض ، وما يتعلق بالدماء فكان القضاء موحداً والإجراءات تكاد تكون واحدة .

ولم يكن الإسلام بدعاً في هذا الجانب الذي شرعه كي يحدد علاقات الناس بعضهم مع بعض ، فإن تاريخ الأمم والشعوب قد دلنا على أن لكل مجتمع مهما كانت درجته من الحضارة والرقي الفكري والعلمي حظه من القواعد القانونية التي يسير عليها في عقوده وتصرفاته المالية وفي الأحوال الشخصية التي تقوم عليها دعائم الأسرة وفي مقاومة الجرائم التي تقع في المجتمع على الرغم من فرض العقوبات الصارمة والتحذير الصريح ، فإن العلاقات الإنسانية لا يمكن أن تترك فوضى ، وإلا ضاعت الحقوق وسادت الاضطرابات وتحكمت النزعات الإنسانية . يقول الفيلسوف الفرنسي (بوسويه) — : « حيث يملك الكل فعل ما يشاؤون لا يملك أحد فعل ما يشاء ، وحيث لا سيد فالكل سيد ، وحيث الكل سيد فالكل عبيد ، ولو ساد في الناس هذا النوع لتحكم القوي في الضعيف ، وعمت الفوضى » .

الفقه الإسلامي وفروع القانون :

إن من يتأمل الثروة العظيمة المثبتة في خلال الفقه الإسلامي يجد أن هذا الفقه قد تناول سائر الفروع التي تناولها القانون الوضعي : العام منه والخاص فالقانون العام الخارجي (القانون الدولي العام) هو الذي يحدد علاقة الدولة بغيرها ، قد بحثه الفقهاء حين تعرضوا للجهاد والسير والغزوات وقد ترك علماء المسلمين مؤلفات خاصة في هذا الجانب : فمحمد بن الحسن الشيباني قد ألف كتابيه السير الصغير . والسير الكبير ، وقد عرف الأوروبيون

له منزلته في هذا المجال (القانون الدولي العام) بفضل كتابه (السير الكبير) هذا الكتاب الذي تناول كثيراً من مباحث الجهاد وما يتعلق به من قتال المشركين والمرتدين وفرض الجزية على أهل الكتاب ووصايا النبي (ص) للمجاهدين . وسيرة المجاهدين المسلمين في حروبهم ؛ وكيف يعبأ الناس للحرب ؟ وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا وحكم أموال المعاهدين وحكم طعام أهل الكتاب وذبائحهم . وقد ألف المستشرقون جمعية سموها « جمعية الشيباني » ومن أهداف هذه الجمعية دراسة مؤلفاته وبصفة خاصة كتابه المذكور وقد أرسل سكرتير هذه الجمعية إلى الجامعات في مصر وغيرها مشيداً بفضل هذا الإمام العظيم وقد جاء في هذه الرسالة : « إن الإمام الشيباني خليق بأن يأخذ مكانه الحق بين رواد القانون الدولي العالميين » .

ومن المؤلفات التي ظهرت في هذا المجال كتاب السير للإمام الأوزاعي الدمشقي المتوفى سنة ١٥٧ هـ ومنها كتاب الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة .

وكذلك القانون العام الداخلي نجد فروعه فيما كتبه فقهاء المسلمين : فالجنائي قد تعرض له الفقهاء في باب الجنايات وما يتعلق بها من قصاص وحدود وتعزيرات والعقوبة في الفقه الإسلامي تنقسم إلى عقوبة مقدرة وهي التي ورد بتقديرها كتاب أو سنة ، وعقوبة غير مقدرة وهي التي فوض أمرها إلى القاضي وهي التي سميت التعزير . والجانب الأكبر من العقوبات تفويضي يقدره القاضي حسب ما يراه محققاً لمصلحة الفرد والجماعة .

والقانون المالي قد بحثه الفقهاء في كتبهم ضمن ما بحثوه من أبواب الفقه الإسلامي . فالزكاة والعشور والخراج تجدها مدروسة في كتب الفقه الإسلامي . وقد أفرد لها بعض العلماء بحوثاً خاصة ، ومن هؤلاء أبو يوسف صاحب أبي حنيفة الذي كتب إليه الخليفة هارون الرشيد رسالة يطلب منه فيها أن يضع له رسالة يتبعها في سياسة الدولة المالية . فانتهز الفرصة وألف

كتابه الجامع (الخراج) وقد بين للخليفة موارد الدولة المالية ومصارفها ، ودعاه إلى العدل في معاملة الرعية كما دعاه للجلوس في النظر في المظالم حتى إذا علم الضعيف المقهور جلوس الخليفة لهذا الغرض قوي قلبه واشتد ساعده ، وإذا علم القوي هذا فإنه يرهب جانبه حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . كما دعاه إلى تخير الولاة والجباة وتخير الجنود المرافقين للولاة حتى لا يرهقوا الرعية بأخذ الأموال منهم عنوة ، وغير هذا من المبادىء القويمة التي ضمنها كتابه ، ومن الكتب المؤلفة في النواحي المالية كتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي ، وكتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام . وأما القانون الدستوري فهو الذي يحدد نظام الحكم ويبين واجبات الحكومة نحو الأمة وواجبات الأمة نحو السلطات الحاكمة ، ويبين طريقة انتخاب رئيس الدولة . والقانون الإداري : وهو القواعد التي تسير عليها السلطة التنفيذية فقد تعرض لها الفقهاء في كتب السياسة الشرعية : فابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ كتب : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، وابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ كتب : الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أيضاً ، ومن قبلهما كتب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ : الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، وأبو يعلى الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ : كتب الأحكام السلطانية . وفي هذه الكتب نجد دراسة مفصلة لما أطلق عليه رجال القانون ــ القانون الدستوري والقانون الإداري وإن لم تسم هذه البحوث بهذا الاسم .

وأما القانون الخاص : فنجد فروعه قد درسها الفقهاء المسلمون لكن مع اختلاف في طريقة التناول وفي المواد التي تقدم في كل من القانون والفقه الإسلامي ، ويكفي الفقهاء المسلمين أنهم تنبهوا لهذه النواحي ودرسوها طبقاً للحاجة التي أملتها عليهم ظروف حياتهم . فالقانون المدني يتناول المعاملات وقد درس الفقهاء البيع والسلم وغيرها من ضروب المعاملات . والقسم الآخر من المعاملات وهو الأحوال الشخصية قد درسها الفقهاء المسلمون

دراسة مفصلة ؛ وهو يشمل الزواج والطلاق والميراث والوصية .

والقانون التجاري : درسه الفقهاء في باب الشركات والمضاربة وهي معاملة بين جانبين يكون المال فيها من جانب والعمل من جانب آخر على أن يكون لكل منهما حصة من الربح ، كما درسوا التفليس وما يتصل به . وقد أثبت التاريخ أن المسلمين كانت لهم تجارة واسعة وأنهم كانوا يجوبون أنحاء العالم الإسلامي من الدار البيضاء في أقصى المغرب إلى الهند والصين بالمشرق الأقصى . وقد اقتضى هذا التوسع التجاري من فقهاء المسلمين العناية بدراسة ضروب التجارة وما يتصل بها ؛ بل إن ابن عابدين قد تعرض لبيان حكم التأمين على البضائع والسفن التي تنقل البضائع من الشرق إلى الغرب وهذا ما يسمى في العصر الحاضر بالتأمين البحري وقد رأى أن التأمين إذا عقد مع حربي خارج حدود الدولة الاسلامية فهو مباح لأن أموال الحربيين مباحة للمسلمين أما إذا عقد مع مسلم أو معاهد وهو الذي يأخذ أماناً دائماً ، أو مستأمن وهو الذي يمنحه الحاكم أماناً مؤقتاً فإن التأمين يكون حراماً لأن أموال المعاهد والمستأمن تنبغي صيانتها وعدم أخذها بغير وجه مشروع .

وقانون المرافعات : وهو الخاص بالقواعد التي تتبع في رفع الدعوى والإجراءات التي يسير عليها القضاء لتطبيق أحكام القانون المدني والقانون التجاري . وقد بحث الفقهاء أنواع الدعوى وشروطها وطرق الإثبات ومتى تقبل الدعوى ومتى ترفض وغير هذا من البحوث التي تعرض لها قانون المرافعـــات .

الحاجة الى الشرائع

خلق الله الإنسان ومنحه طائفة من الغرائز والاستعدادات والميول . وهذه الغرائز تدفعه دائماً إلى تلبيته حاجتها باتخاذ أسلوب معين يسير عليه في سلوكه ، والإنسان مهما بلغ من القوة عاجز إزاء الكون وما فيه ، ولا

يستطيع التغلب على مشكلات الحياة وحده لهذا كان مدفوعاً بحكم ضعفه إلى التعاون مع الآخرين وتكوين مجتمع يشكل فرداً من أفراده . والمجتمعات الإنسانية مهما ارتقت في حاجة إلى قانون ينظم علاقة الأفراد بعضهم مع بعض ، ويحد من طغيان الفرد على مصالح الآخرين . ولو ترك الإنسان وغرائزه طغى على حقوق الآخرين وساد بين أفراد المجتمع عوامل الفرقة ، وهددته العداوات بالضعف والانحلال وتحكم بين أفراده قانون الغابة : يعتدي القوي على الضعيف، لهذا كانت المجتمعات الإنسانية في كل طور من أطوارها في حاجة إلى قانون يحتكم أفرادها إليه ، يحدد سلطة كل منهم ويبين ما له وما عليه . ولو ترك الناس وشأنهم يضعون قوانين يسيرون عليها تحكمت المصالح الطبقية أو الفردية على حساب مصلحة الجماعة . والإنسان مهما ارتقت مداركه فإن آفاقه محدودة وكل يوم يأتي بجديد فيكون مضطراً إلى أن يهدم اليوم ما بناه بالأمس . والقوانين الإنسانيه لا تكون لها هيبة في نفوس الأفراد ، وخضوعهم لهذه القوانين يكون رهناً بقوة القائمين عليها وضعف المطالبين بها . فإذا سنحت لهم الفرصة للخروج على هذه القوانين انتفضوا انتفاضة أتت على الأخضر واليابس .

لهذا اقتضت سنة الله في خلقه أن يتكفل الجماعات الإنسانية في كل طور من أطوار حياتها برسول يأتيهم بتشريع إلهي ينظم حياتهم الدينيــة والدنيوية « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »[1] وكانت القوانين التي يأتي بها كل رسول قوانين إلهية تعمل على مصلحة الجماعة واستقرارها . كما كانت تتناسب مع الجماعة وطاقاتها « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً[2] وقد ظلت الرسالات الإلهية تترى على البشرية في أزمان متعاقبة حتى وصلت الإنسانية إلى مرحلة من النضج أهلتها لتقبل الدعوة العامة الخالدة دعوة محمد عليه السلام ، وقد غزت مبادىء الدين الجديد قلوب الناس واستولت على

(١) سورة النساء : ١٦٥ .

(٢) سورة المائدة : ٤٨ .

أفئدتهم ومشاعرهم وانضموا إليها طائعين، ودافعوا عن كيانها مختارين.
وكانت القوانين الإسلامية تستمد سلطانها من سلطان منزلها وما له من هيبة في النفوس كما كانت هذه القوانين تحمل في طياتها عوامل استقرارها فهي قوانين حققت مصالح الجماعة الإنسانية وجمعت بين المادة والروح فيسرت للناس الانتفاع بما خلق الله في الكون «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» وأباحت لهم الطيب من الطعام والجميل من الثياب وقررت في نفوس الناس أن الله خلق لهم ما في الأرض جميعاً لينتفعوا به وأنزل لهم من السماء ماء فتحيا به الأرض بعد موتها وتنبت نباتاً حسناً يأكلون منه وتأكل منه أنعامهم وكلما طعمت الأنعام عادت منفعتها على الناس: «أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون»[1] «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث»[2] وإن الشرائع الإلهية وإن اختلفت في بعض أحكامها مراعاة لحالة الجماعات الإنسانية — قد اتفقت على مبادىء أساسية لا تختلف من جيل إلى جيل فاتفقت في الدعوة إلى الإيمان بالله: «وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون»[3].

وقد شرع الله للمسلمين ما وصى به نوحاً وغيره من الأنبياء إبراهيم وموسى وعيسى فقد أجمعت الشرائع الإلهية على: «أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[4]. «يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله»[5].

وإن من رحمة الله أن يأتي الفرج بعد الشدة، وأن يأتي الحيا (المطر)

---

(١) سورة السجدة: ٢٧.
(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.
(٣) سورة الأنبياء: ٢٥.
(٤) سورة الشورى: ١٣.
(٥) سورة آل عمران: ٦٤.

عقب الجدب والمحل ، فإذا الأرض مخضرة والأزهار متفتحة والثمار ناضجة ، كذلك شعرت الإنسانية قبيل مبعث الرسول عليه السلام بضيق مستحكم ، وتطلع الناس يميناً وشمالاً يبحثون عن منقذ يرد لهم اعتبارهم ، ويقيم حياتهم على دعائم العدل والتقوى ويبصرهم بالحقيقة إزاء عالم الغيب ، ويحل لهم مشكلة الألوهية التي تعقدت وصار الناس خاضعين لآلهة متفرقين . وبينما الناس في حيرة من أمرهم طلع عليهم نور بعثه الله إليهم يتلو عليهم الآيات ويشيع فيهم مبادىء العدل ويدعوهم إلى الإيمان بالواحد القهار وينشر بينهم قانوناً سماوياً يسيرون عليه في حياتهم العامة والخاصة . « هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين »[1] .

وكان الرسول يسلك في دعوته التبشير للمطيعين والإنذار للعاصين في هوادة ورفق ولين جانب : « يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »[2] « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن »[3] « ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك[4] » وما عرفت الإنسانية رسولاً كان أحرص على هداية قومه من هذا الرسول الذي عز عليه أن يظل القوم سائرين في غيهم مستمرين في طغيانهم حتى كان القرآن ينزل عليه يهدىء من روعه ويخفف عنه ما يعاني : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات »[5] . وصفوة القول أن الجماعة الإنسانية في أمس الحاجة إلى قوانين تحتكم إليها . ولو ترك أمر وضع هذه القوانين لجماعة منها فإن هذه القوانين كما قلنا لا تحقق الغرض المنشود . فخير للانسانية أن تحتكم إلى قوانين سماوية تسير على

---

(١) سورة الجمعة : ٢ .

(٢) سورة الأحزاب : ٤٥ .

(٣) سورة النحل : ١٢٥ .

(٤) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٥) سورة فاطر : ٨ .

ضوئها في علاقتها بربها وعلاقتها ببني جنسها. على اختلاف أجناسهم ودياناتهم ولم تبخل السماء على الناس بهذه التشريعات الإلهية فأرسلت الرسل منذ آدم عليه السلام وكانت خاتمة الرسالات الإلهية رسالة محمد عليه السلام.

موازنة بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي:

التشريع الإسلامي هو ما شرعه الله لعباده على لسان محمد عليه السلام في العقائد والأخلاق والنواحي العملية بقسميها: العبادات والمعاملات.

أما التشريع الوضعي فهو ما يسنه رجال القانون من قوانين تنظيم علاقة الناس بعضهم مع بعض وتحقق مصلحة الجماعة وتنظم علاقة الرعية بالسلطات الحاكمة وتحتكم إليها الرعية فيما ينشب بينها من خصومات.

وإن نظرة سريعة إلى كل من التشريع الإسلامي والتقنين الوضعي تقفنا على الحقائق التالية:

١ ـ يختلف التشريعان من حيث المصدر: فمصدر التشريع الإسلامي هو الله الذي خلق الناس، وعلم ما يصلحهم في دنياهم وآخرتهم ولهذا يأخذ الناس بالتدريج في التشريع ويكلفهم ما يستطيعون. وكلما كلفهم أمراً يسر عليهم وأباح للعاجز منهم أن يقوم بعمل آخر لا تلحقه مشقة بالقيام به. فمن عجز عن الماء لفقده أو لعدم قدرته على استعماله لمرض فله أن يتيمم «فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً. فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه»[1].

ومن عجز عن الصيام لسفر أو مرض أفطر على أن يصوم أياماً أخر تقوم مقام الأيام التي أفطرها: «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون. أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر»[2].

---

(١) سورة المائدة: ٦.
(٢) سورة البقرة: ١٨٣، ١٨٢.

أما التشريع الوضعي فإن واضعه هم جماعة من البشر، والإنسان مهما ارتقت مداركه فإن تفكيره محدود إذا قيس بعلم الله المحيط ، ومن أجل هذا نرى أن القوانين الإنسانية كثيراً ما تصدر فتصادف معارضات شتّى نتيجة ثغرات أغفلها واضعو القانون . والمشرعون في كل أمه يحاولون جهد طاقاتهم أن يسنوا من القوانين ما يصلح الجماعة ويحقق لها حاجاتها ، ولكن التطبيق العملي لهذه القوانين يكشف ضروباً من النقص في هـــذه القوانين فيعاود القانونيون النظر مرة إثر أخرى : على أن القوانين الوضعية رهن دائماً برغبة السلطات التي تمت في عهدها فإذا رغبت في تغييرها فرضت قوانين أخرى كما أنها رهن ببقاء هذه السلطات قابضة على أزمة الأمور فإذا اعترى الدولة تغيير سياسي جاءت سلطات جديدة تعفي على آثار من سبقوها وتسن قوانين أخرى . وهذا خير شاهد على أن القوانين الإنسانية لا يمكن أن تتخلص دفعة واحدة من الأغراض الذاتية ــ واضح إذن أن التشريع السماوي يختلف عن التشريع الوضعي من حيث مصدر كل منهما .

فالتشريع السماوي واضعه الله المحيط علمه بكل شيء والمنزه عن الغرض، أما التشريع الوضعي فواضعه جماعة من البشر مداركهم محدودة إذا قيست بعلم الله وهم لا يتخلصون من الاتجاهات السياسية التي تغلب على الأمـــة والتيارات المختلفة التي تنتابها .

٢ ــ الغاية من التشريع السماوي روحية ومادية فالإسلام وسط يجمع في تشريعاته بين الناحية المادية والناحية الروحية ففي القرآن الكريم آيات تلفت الأنظار إلى أن الله خلق للإنسان ما في الأرض جميعاً لينتفع به ويسخر هـــذا الكون لمصلحته كما أن في القرآن آيات تدعو إلى التقوى والمثل الفاضلة ، والعقاب الأخروي ثابت كما أن العقاب الدنيوي مقرر، فمن استطاع أن يفلت من العقاب الدنيوي فإن أمامه يوماً يلاقي فيه جزاءه على ما صنع .

أما القوانين الوضعية فإن العقاب فيها مقتصر على الدنيا ، فمن أفلت من

العقاب الدنيوي فلا يعاقب في الآخرة في نظر القانون لأن القانون يقتصر على تحديد العلاقات الإنسانية الدنيوية ، ولا شأن له بأمور الآخرة ومن هنا كان إصلاح التشريع الإسلامي إصلاحاً عاماً شاملاً لدنيا الإنسان وآخرته . ونستطيع أن نقرر أن الإنسان في ظل قانون إسلامي إنسان متكامل أحيت الشريعة الإسلامية فيه جوانب الخير وأيقظت فيه وجدانه . وشتان بين تشريع ينمي الضمير وتشريع لا يعنى بالضمير ؛ وإنما يركز اهتمامه على العلاقات الدنيوية فقط فإذا ما نجا الإنسان من العقاب فلا سلطان للقانون عليه . ومن الأقوال المأثورة : « سلطان الضمير أقوى من سلطان القانون » .

٣ ـ التشريع الإلهي يقوم على الحجة والبرهان والإقناع ، فهو يعتمد على الإقناع بشرعية السلطة الحاكمة وعلى الأقناع بأن التكاليف شرعت تحقيقاً لمصلحة المكلفين وأن فائدتها تعود عليهم لا على أحد سواهم كما يقوم على الإقناع بأن ما شرعه الله جاء بقدر حاجتهم ، وأن الله رفع عنهم الحرج ويسر عليهم في كل ما شرع وأن التيسير غاية من أغراضه « يريد الله ليخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » فإذا اقتنع الناس بأن ما صدر من تكليف إنما صدر عن الله مصدر الوجود لم يجدوا غضاضة في تقبل ما شرعه الله من أحكام ، وذلك لأن النفس البشرية إنما تخضع لقوة أعلى منها تشعر أن لها عليها سيادة وتفضلاً وإنعاماً .

وإذا اقتنعوا كذلك بأن ما شرع من الأحكام إنما يحقق مصالحهم وأن فوائده عائدة عليهم أقبلوا على هذه التشريعات لأنهم يرون ما فيها من مصلحة تعود عليهم . وإن الإنسان يحرص على العمل بقدر ما يحقق من مصلحة له في عاجل أمره وآجله ، فإذا ما علم أن هذا التشريع إنما روعيت فيه طاقته وأنه إذا عجز عن أمر يسر له وجعل له سبيل آخر يسلكه أيقن أن هذا التكليف لا يرهقه وسار فيه عن طواعية واختيار ولم يكن للعوامل الصارفة عن هذا التشريع سبيل متى اعتدلت طبيعة الإنسان واستقامت فطرته ونأى عن المؤثرات الخارجية التي تحول بين المرء وقلبه .

أما التشريعات الوضعية وما يسنه رجال القانون في كل أمة فإنها لا تتضمن هذه المزايا التي لمسناها في التشريعات الإلهية فمصدرها هو السلطة الحاكمة ولا تعتمد على إقناع الناس فهي قوانين إلزامية تخرج على الناس بسلطان الحاكم . وتستمد قوتها من قوة الحاكين . فإذا سنحت فرصة للمحكومين ثاروا عليها وخرجوا على مبادئها . أما التشريع الإسلامي فقد استمد عناصر وجوده وبقائه وخلوده من بقاء مصدره وخلوده ومن مظاهر الإقناع التي اتسم بها . فأقبل الناس على العمل به راضين . وتفانوا في سبيله مختارين ، وبذلوا النفس والنفيس دفاعاً عن راية الإسلام وذوداً عن حياضه .

البَابُ الأوّل

الأدوَارُ التي مَرَّ بِهَا الفِقهُ الإسْلاميّ

المراد من الفقه الإسلامي الأحكام العملية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية وما توصل إليه المجتهدون من الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة المجتهدين مما لم يرد بشأنه نص في الكتاب ولا في السنة، وقد كتب لهذا الفقه من عوامل النمو والازدهار ما جعله فسيح الصدر واسع الأرجاء حتى شمل كل النواحي العملية . ولبى حاجة المسلمين في كل عصر . ولم يقف جامداً إزاء ما طرأ من حوادث جديدة . بل أتيح له من المجتهدين في مختلف العصور من بذلوا غاية الجهد في تعرف حكم الله فيما عرض لهم من مسائل : تارة بالاستنباط من النصوص الشرعية ، وتارة بقياس ما عرض لهم من حوادث على حوادث أخرى ورد بشأنها نص شرعي ، وأخرى بتحكيم المصلحة إذا لم يسعفهم نص شرعي ولا قياس بمعطي الشبيه حكم الشبيه . والنظير حكم النظير . وقد توفر المجتهدون من المسلمين على تحري حكم الله غاية التحري والتصدي لإفتاء المسلمين فيما عرض لهم من مسائل ؛ وما كان الواحد منهم يتصدى للإفتاء إلا بعد أن تتوافر له أدواته ويصبح أهلاً لتولي هذه المهمة الخطيرة الشأن . وقد بلغ توفر المسلمين على البحث والتحري درجة جعلتهم لا يقفون موقفاً واحداً من النصوص الشرعية . فمنهم من وقف عند ظاهرها ولم يتجاوزه ، ومنهم من تجاوز هذا الظاهر إلى مرحلة التعمق في فهم النص الشرعي حتى ظفر تاريخ الفقه باتجاهين في فهم النصوص الشرعية : اتجاه أهل الرأي واتجاه أهل الحديث ، ولكل من الاتجاهين أتباع ومنهج خاص وموطن محدد . وكان التنافس العلمي بين رجال المدرستين سبباً من أسباب نمو الفقه الإسلامي

وازدهاره مما سنبين مظاهره فيما بعد . وسنحاول أن نترسم خطا هذا الفقه منذ نشأته في عهد الرسول عليه السلام . ونسير معه في كل مرحلة من المراحل التي مر بها فيما بعد مبينين خصائصه في كل مرحلة ومدى ما خلفته كل مرحلة من آثار فقهية ومبينين بصفة خاصة الأسباب التي حملت الصحابة على الاختلاف في استنباط الأحكام الشرعية في حين أن الأدلة الشرعية التي اعتمدوا عليها كانت واحدة ومبينين كذلك إلى أي مدى كان هذا الاختلاف راجعاً إلى طريقتهم في فهم النص الشرعي أم كان مرده إلى أمر آخر سواه . ثم نبين الأسباب التي أدت إلى ظهور المذاهب الفقهية ومدى ما كان بينها من اختلاف كما سندرس رجال كل مذهب ونبين منهجهم في استنباط الأحكام الفقهية وما كان لكل منهم من أثر في توجيه النواحي التشريعية في عهده . وإلى أي مدى كانوا يوجهون سياسة الدولة نحو تحقيق المثل العليا التي أتى بها الإسلام كما ذكر أبو يوسف في رسالته الخالدة التي وجهها إلى هارون الرشيد .

كما سنبين الأسباب التي أدت إلى مرحلة الجمود التي طرأت على الفقه الإسلامي بعد أن بلغ مرحلة كبيرة من النضج والكمال . ثم نختم الحديث عن هذه المراحل ببيان النهضة التشريعية التي دبت في أوصال الفقه الإسلامي . فأحيته بعد طول رقاد . ونفضت عنه غبار السنين بعد أن طرأت عليه عوامل الجمود في عصور ضعف المسلمين السياسي وانصرافهم عن العناية بأمور الدين.

الفَصلُ الأول

الفِقهُ في عَهدِ الرّسُولِ عَليهِ السّلام

هذا الدور يعد أساساً لما جاء بعده من العهود . وذلك لأنه في هذا الدور قد وضعت الأسس التشريعية للفقه الإسلامي . وما جاء بعده من العهود إنما سار على ضوء ما سنه الرسول عليه السلام من منهج في استنباط الأحكام الشرعية . ولم تأت العهود التالية بجديد إلا فيما طرأ من حوادث لم تكن موجودة في عهد الرسول عليه السلام . وقد بدأ هذا العهد ببعثة الرسول عليه السلام . وانتهى بوفاته وانتقاله إلى الرفيق الأعلى في السنة العاشرة من الهجرة النبوية . ويمكن تقسيم هذا الدور من حيث خصائصه التشريعية إلى مرحلتين :

مرحلة ما قبل الهجرة ومزاياها . ومرحلة ما بعد الهجرة ومزاياها .

أما مرحلة ما قبل الهجرة فلها خصائص تميزها عن مرحلة ما بعد الهجرة وذلك لأن طبيعة الدعوة اقتضت أن يكون التشريع في هذه المرحلة موجهاً إلى إرساء الدعائم الأساسية للدعوة الجديدة . هذه الدعائم التي تركزت في الألوهية والرسالة واليوم الآخر . ولهذا عالج القرآن المكي الذي نزل على الرسول بمكة موقف الدعوة الجديدة من العبادات العديدة المنتشرة في ربوع الجزيرة العربية . وحينما بعث الرسول عليه السلام واجهته مشكلة الأصنام الكثيرة التي أقامها العرب حول الكعبة يخرون لها ساجدين ويقدمون لها القرابين ، فكان لا بد من القضاء على هذه الأصنام وتطهير الجزيرة من عبادتها ، وكان

القوم يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى وإن كانوا يعتقدون أن خالق السموات والأرض هو الله . « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله » : « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله . قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون الله، قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعملون ؟ سيقولون الله . قل فأنى تسحرون ؟[1] » .

ولكنهم كانوا ينحرفون عن العقيدة الصحيحة بإشراكهم مع الله آلهة أخرى، وهذه الآيات قد ألزمتهم الحجة على أن إلههم هو الرب الذي يعرفونه بآثاره في الكون ومظاهر قدرته التي يعترفون بها وليس هو الأوثان التي يعبدونهـــا .

في هذا الوسط المظلم وبين ظهراني هذا الاضطراب في العبادة ظهر الإسلام على يد محمد عليه السلام داعياً إلى الله بإذنه ومبشراً ونذيراً . ساخراً من الآلهة التي لا تضر ولا تنفع : « أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون » وقد عني القرآن المكي بزلزلة سلطان هذه العقيدة الباطلة وتحطيم دعائمها . وقد لجأ في هذا الى أسلوب الموازنة بين الإله الحق والآلهة المزعومة « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » من يسوي بين الإله الخالق ومن لا يخلق ؟ الذي يستحق الألوهية هو الخالق أما من لا يخلق فلا يستحق أي مظهر من مظاهر التقديس والعبادة : ثم تعود الآيات فتذكرهم بنعمة أخرى هي أن الله خلق وأنعم : فلم يدع الناس وحدهم في هذه الحياة وإنما أمدهم بأسباب البقاء « وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم » ثم تقرر الآيات أن سلطان الله على عباده شامل ورقابته محيطة. فهو يعلم سرهم وجهرهم أما الذين يعبدونهم فإنهم أموات لا يدرون من أمرهم شيئاً ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً . وهل أتاك نبأ إبراهيم عليه السلام إذ

(١) سورة المؤمنون : ٨٤ – ٨٩ .

أتى على أصنام القوم وجعلها حطاماً لعلهم يرجعون إليه فيسألونه، فلما وجدوها صرعى توجهوا إليه قائلين : أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ فأجاب ساخراً : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » ثم تعود الآيات إلى تقرير النتيجة الحتمية التي ينبغي ألا يرتاب فيها اثنان وهي : « إلهكم إله واحد ، فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » فالعبادة الصحيحة ينبغي أن تتجه إلى إله واحد تلتف حوله القلوب وتخضع له الأفئدة ويخر الناس له ساجدين فتتحد مشاعرهم وأهدافهم ومناهجهم وأغراضهم بدلاً من هؤلاء الشركاء المتشاكسين : « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلما لرجل ، هل يستويان مثلاً » لقد كان العبء فادحاً على الرسول عليه السلام وكانت المهمة شاقة . وذلك لأنه كان عليه أن يدعو الناس بغية انتزاع عقيدة باطلة رسخت في قلوبهم كي يحل محلها عقيدة صحيحة وكان الرسول حريصاً على هداية قومه .

وكان يتمنى أن يستجيبوا له جميعاً بمجرد أن يوجه الدعوة إليهم ، وقد عز عليه ما لاقاه منهم من إعراض واستدبار حتى نزل القرآن عليه يهدىء من روعه ويخفف من حزنه : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

وقد دعا القرآن الناس إلى إعمال عقولهم ولفت أنظارهم إلى ما في الكون من مظاهر قدرته ، بحيث لو تأمل إنسان منصف في هذه الخلقة العجيبة لشهد بأنها من صنع الإله ، وفي كثير من الآيات نجدها مختومة بالدعوة إلى العقل والتفكير والإبصار : « أفلا تعقلون » ، « أفلا تتفكرون » ، « أفلا تبصرون » كما نجد آيات كثيرة تلفت الأنظار إلى السماء بما حوت والأرض وما اشتملت والماء النازل من السماء إلى الأرض فإذا هي حية دبت في أوصالها الحياة « خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم . وبث فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء ، فأنبتنا فيها من كل زوج كريم . هذا خلق الله ، فأروني ماذا خلق الذين من دونه » ؟ وقد امتن الله على عباده بما خلق لهم من ليل يسكنون فيه ونهار يشع فيه الضياء ، فإذا هم

منتشرون في الأرض يبحثون عن رزقهم ويتمتعون بما سخره الله لهم ، وماذا كانوا يصنعون لو جعل الله ليلهم دائماً لا يعقبه نهار . أو نهارهم ثابتاً لا يتلوه ليل ؟ « قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة ؟ من إله غير الله يأتيكم بضياء . أفلا تسمعون ، قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ، ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » .

وأحياناً كان يلفت الأنظار إلى صنعه الدقيق في السماء والأرض وما بث الله في الأرض من الأنعام . « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت فذكر إنما أنت مذكر » .

واقرأ معنى قوله تعالى في بيان إخرج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي وفلقه الإصباح وتسيير الشمس والقمر بحساب دقيق لا يعتريه خلل ولا يصيبه قصور « إن الله فالق الحب والنوى ، يخرج الحي من الميت . ومخرج الميت من الحي ، ذلكم الله فأنى تؤفكون ؟ فالق الإصباح . وجعل الليل سكناً ، والشمس والقمر حسباناً ، ذلك تقدير العزيز العليم » . « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ، وكل في فلك يسبحون » وقد لفت القرآن الكريم ؟ الأنظار كذلك إلى خلقة الإنسان العجيبة فالله خلق آدم من طين ثم نفخ فيه من روحه ووهبه العقل المميز وأسجد له ملائكته ثم شاء الله أن يعمر الكون بذريته ، فإذا ذريته تخلق من نطفة ثم تستقر في قرار مكين ثم تتطور في مراحل الخلقة حتى تصير إنساناً سوياً : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاماً . فكسونا العظام لحماً ، ثم أنشأناه خلقاً آخر . فتبارك الله أحسن الخالقين » .

ولم يقف القرآن عند هذا الحد . بل لفت أنظارهم إلى دليل برهاني

خلاصته أن التعدد في الآلهة مفسد للكون . وما دام الكون لم يفسد وإنما يسير بنظام دقيق محكم فهذه أمارة على أنه يسير بأمر إله واحد وتدبير صانع حكيم : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون » .

وأما الرسالة فإنها من القضايا التي شغلت الناس قديماً وحديثاً لما يترتب عليها من مبدأ الإيمان بالأديان فيؤمن الناس بتوجيه السماء أهل الأرض عن طريق الرسالات المتتابعة وهذا ذو أهمية قصوى في حياة البشر وقد وقف الناس من قضية الرسالة منذ القدم موقفين : موقف المؤمنين المصدقين . وموقف المعارضين الذين لم يستطيعوا أن يصدقوا أن بشراً له خصائصه الإنسانية يتصل بالله عن طريق ملك يوحي إليه من ربه ، فمن قبل عجب قوم نوح حين جاءهم رجل منهم رسولاً إليهم ينذرهم ويبشرهم، وكذلك صنع قوم هود معه. ولما جاء محمد عليه السلام أنكر بعض القوم رسالته لأنه بشر قائلين : « أبعث الله بشراً رسولاً » وقد رد عليهم القرآن في غير موطن مبيناً أن سنة الله جرت أن يكون الرسول بشراً وليس محمد عليه السلام بدعاً من الرسل فمن قبله نوح وإبراهيم وموسى وعيسى كانوا رسلاً وكانوا من البشر : « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » . « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم » واقرأ معي هذا النص الدال على نفيهم الرسالات كلها لأنها أنزلت على البشر فرد عليهم القرآن بأن هذا النفي غير صحيح بدليل أن الله أنزل على موسى عليه السلام كتاباً يهدي الناس ويبصرهم ومن بعده أنزل كتاباً على محمد عليه السلام مصدقاً لما سبقه من الكتب ومهيمناً عليها « وما قدروا الله حق قدره . إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس .... وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه . ولتنذر أم القرى ومن حولها » وقد ثبتت رسالة محمد عليه السلام بما لم يدع مجالاً للشك ، وذلك أنه قدم بين يديه

دليلاً قاطعاً على رسالته . ألا وهو القرآن الكريم الذي تحدى به العرب أجمعين الإنس والجن فوقفوا أمامه عاجزين ، وإن العقل لا يتصور من إنسان نشأ يتيماً فقيراً أمياً بين أحضان بيئة مشركة في عالم مضطرب أشد الاضطراب أن يأتي برسالة عامة خالدة دون أن يكون هناك تأييد من الله له . فبيئته التي نشأ فيها كانت بيئة شرك ووثنية ، والبيئة المحيطة بها كانت على خلاف مستحكم ونزاع مستمر على السلطتين الزمنية والدينية . وعلى الرغم من هذا جاء بكتاب يتحداهم جميعاً به، بل ويتحدى الزمان ومن فيه على مر الدهور بصحته وعوامل الخلود فيه . وأنه كتاب خلا من الباطل « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

وقد وقف القوم حيارى إزاء قوة القرآن ، وأخذوا ينادون بأن تنزل عليهم الملائكة ، أو يرون الرب . أو يجيء معه ملك ، وذلك لأنهم رأوا أن البشر لا يصل إلى منزلة تؤهله لأن يخاطبه ملك من قبل الله . ثم عادوا فاستباحوا لأنفسهم ما أنكروه على الرسل وطلبوا أن ينزل عليهم ملك ، وهم في هذا متعنتون لأن الملائكة لو نزلت كان في إنزالها هلاكهم لأنهم لا قبل لهم بمشاهدتها : (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثم لا ينظرون) ، (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً . يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين) .

وقد اتصل بهذا ما اقتضاه الموقف من تسلية الرسول حيث كان يحزن لما يجده منهم من إعراض حتى بلغ الحزن درجة كادت تذهب نفسه « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » وقد بين له القرآن أن هذا الإعراض منهم ليس راجعاً إلى تكذيبهم له وإنما هو راجع إلى ما طبع عليه الظالمون من جحد آيات الله ، والجحود هو نفي ما كان ثابتاً في القلب أو إثبات ما كان منفياً فيه ، وهؤلاء كانوا يعلمون أنك صادق وأن ما أتيت به حق : فقد عشت بينهم أزماناً لم يجربوا عليك كذباً (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً

وعلواً) وقال بعض المنكرين : (تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف : أطعموا فأطعمنا . وحملوا فحملنا ، وأعطوا فأعطينا . حتى إذا تجاثينا على الركب . وكنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يأتيه الوحي من السماء : فمتى ندرك هذه ؟ والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدق) ثم ساق الله البشارة لنبيه : فقد كذبت رسل من قبله فصبروا وأوذوا حتى جاءهم نصر الله . وهذه سنة الله ولا مبدل لكلماته. (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين : إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون) وإن في هذا استلالاً لبواعث الحزن من نفس الرسول حتى لا يبقى لها أثر في نفسه ، ولقد كان القوم يطلبون من الرسول آيات أخرى ليؤمنوا به فبين له القرآن أن الله لن يجيبهم إلى ما طلبوا فسر في طريقك المرسوم ولا تبال بهم ، وإن كان إعراضهم قد كبر عليك وحدثتك نفسك أن تجيبهم إلى ما طلبوا من آيات فماذا أنت صانع ؟ أتبتغي نفقاً في الأرض تسير فيه فتأتيهم بآية ؟ أو تنشد سلماً في السماء تصعد به لتحقق لهم ما طلبوا من آيات ؟ إن الله لن يجيبهم إلى شيء من ذلك ولو شاء إيمانهم إيمان إرغام وإلجاء لجمعهم على الهدى وقد صور هذه المعاني كلها قوله تعالى : (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون ، فإنهم لا يكذبونك ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ، ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين . وإن كان كبر عليك إعراضهم ، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى . فلا تكونن من الجاهلين) .

وأما قضية البعث والجزاء فقد عنيت الآيات المكية بعلاجها وتقريرها ؛ وقد وقف الناس من هذه القضية مواقف متباينة :

فالمؤمنون بربهم ورسوله آمنوا بهذه القضية إيماناً ملك عليهم مشاعرهم ووجداناتهم « وبالآخرة هم يوقنون » .

والمشركون استبعدوا هذه القضية ، لأنهم لم يستطيعوا أن يتصوروا أن

الأجسام بعد أن تفنى وتبلى تعود فتلتئم وتعود إليها الحياة : « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق ، إنكم لفي خلق جديد . أفترى على الله كذباً أم به جنة » وقد رد القرآن على هؤلاء المستبعدين بأن قدرة الله لا يعجزها شيء . ولا أدل على هذا من مظاهر قدرته الفائقة . فالأرض تكون هامدة لا نبات فيها . فينزل عليها الماء فتدب فيها الحياة وتنبت نباتاً حسناً « وترى الأرض هامدة . فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج . ذلك بأن الله هو الحق . وأنه يحيي الموتى . وأنه على كل شيء قدير . وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور » .

ولا ينبغي لهؤلاء أن يستبعدوا البعث بعد ما تقرر من أن الله خلق السموات والأرض . وخلق الإنسان ، فمن قدر على خلق هذه الأشياء أول مرة ، فهو على إعادتها أقدر : « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » « وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون » .

وقد بين الرسول عليه السلام أن الفناء محقق . وأن البعث واقع لا محالة ، وأن كلاً منهما ميسور على الله بقوله : « والله لتموتن كما تنامون . ولتبعثن كما تستيقظون » .

ومن المشركين من عارض في هذه القضية لجاجاً ومكابرة بعد وضوح الحجة ، وقد جابههم القرآن الكريم ببيان أن البعث واقع ، وأنهم حينئذ إذا بدا لهم أن يعودوا إلى دار الدنيا لن يستطيعوا ، وقد صور القرآن يوم القيامة وما فيه من مشاهد تنخلع لها القلوب . في مواطن متعددة من السور المكية ، حملاً لهؤلاء المنكرين الجاحدين على الإيمان باليوم الآخر وما فيه . « ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من

المؤمنين ، بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه . وإنهم لكاذبون وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين . ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق ، قالوا بلى وربنا ، قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » .

والسور المكية كما ذكره عمر بن عبد الكافي ، وهو من علماء القرن الخامس ، وقد نقله (نولدكه Noldke) في كتابه (تاريخ القرآن) عن مخطوط في مكتبة ليدن[1] هي :

الانشقاق ، العلق . القلم . المزمل ، المدثر . المسد ، التكوير . الأعلى . الليل . الفجر . الضحى . الانشراح ، العصر ، العاديات ، الكوثر . التكاثر . الماعون . الكافرون . الفيل . الفلق . الناس ، الإخلاص . والنجم . عبس ، القدر ، الشمس . البروج ، التين . قريش ، القارعة . القيامة . الهمزة . المرسلات . ق ، البلد . الطارق . القمر ، ص . الأعراف . الجن . يس . الفرقان ، فاطر . مريم ، طه . الواقعة ، الشعراء . النحل . القصص ، الإسراء . يونس . هود ، يوسف . الحجر ، الأنعام . الصافات . لقمان . سبأ . الزمر . غافر . فصلت ، الشورى ، الزخرف . الدخان . الجاثية . الأحقاف . الذاريات . الغاشية ، الصف . النمل ، نوح ، إبراهيم . الأنبياء . المؤمنون ، السجدة . الطور ، الملك ، الحاقة ، المعارج ، النبأ . النازعات ، الانفطار . الروم . العنكبوت ، المطففين . فصار مجموعها ٨٥ سورة .

وأما مرحلة ما بعد الهجرة . فقد نزلت فيها السورة المدنية . وقد عنيت بعلاج مشكلات المسلمين في حياتهم الجديدة . كما عنيت بتشريع الأحكام في سائر النواحي . فقد واجه المسلمون في حياتهم بالمدينة حروباً مسلحة مع المشركين ، وكان النصر فيها سجالاً بين الفريقين ، وكان القرآن ينزل في

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي ص ٣٥ .

الحالين : حال النصر ، وحال الهزيمة . ففي حال النصر يمنّ الله على عباده إذ نصرهم على أعدائهم حتى لا يستولي عليهم الزهو والشعور بالفخر « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » . « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » وفي حالة الهزيمة ينزل القرآن مهدئاً النفوس الثائرة وماسحاً بيد رحيمة على قلوب الثكلى ورابتاً بيد حانية على أكتاف اليتامى « إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس » « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » .

وفي المدينة ابتدأت علاقة المسلمين بأهل الكتاب وقد بدأها الرسول بصفحة بيضاء وعقد معهم معاهدة . ولكنهم لم يوفوا بالعهد . بل نقضوه . « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة ، وهم لا يتقون . فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون . وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين» كما كان للانتصارات التي أحرزها المسلمون في المدينة أثر في وجود طائفة من المنافقين لم يستطيعوا أن يظهروا الكفر وإنما تظاهروا بالإيمان وأضمروا الكفر بغية خديعة المؤمنين . وقد نزل القرآن الكريم في المدينة يحذر المؤمنين من هذا الصنف الذي يعد خطراً يهدد كيانهم . وكان هذا الفريق في علاقته مع المؤمنين يسير حسب المغانم المادية ، فإذا رأوا المؤمنين قد رجحت كفتهم وبدرت بوادر نصرهم قالوا إنا معكم « لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة » وإن بدرت بوادر الهزيمة أخذوا يثبطون همم المسلمين ويستأذنونهم من الغزوة ويقولون: « لو نعلم قتالاً لاتبعناكم » « وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا . ويستأذن فريق منهم النبي يقولون : إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً » وكان هذا الصنيع منهم في غزوة الأحزاب ، وكان هذا الموقف منهم منذ وقت مبكر ففي غزوة أحد رجعوا من بعض الطريق : « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين . وليعلم الذين نافقوا ، وقيل لهم : تعالوا قاتلوا في سبيل

الله أو ادفعوا قالوا : لو نعلم قتالاً لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان . يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ، والله أعلم بما يكتمون » .

وقد حفلت السور المدنية بشئون الأسرة وما يتصل بها ، فبعد أن كان الزواج في عهد الجاهلية مطلقاً يتزوج الرجل بمن شاء من النساء وكان هذا يلحق ضرراً بهن حدد الإسلام عدد الزوجات وقصره على أربع . حيث تدعو ظروف الحياة في السلم والحرب إلى كثرة عدد النساء عن عدد الرجال غير أنه لم يبح التعدد إلا إذا أمن الإنسان من جور النساء ، فإن خاف من الجور في معاملتهن وجب عليه أن يقتصر على واحدة ، كما عني القرآن بعلاج مشكلة الميراث فبعد أن كان العرب يحرمون المرأة والصغير قرر القرآن لكل منهما حقاً في الميراث ، وبعد أن كانوا يورثون المتبنى أبطل الإسلام التبني وما يتصل به وقصر الميراث على القرابة الحقيقية ، والقرابة الحكمية . وهي صلة السيد بمن أعتقه من عبيده . وعلى الزوجية الصحيحة فإذا مات أحد الزوجين في أثناء عدة الطلاق الرجعي وهو الطلقة الأولى بعد الدخول وكذلك الطلقة الثانية ورثه الآخر ؛ كما عالج الإسلام نظام الطلاق ؛ وكان السائد لدى أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته ما شاء ويراجعها ما شاء ، فلما جاء الإسلام قال رجل لامرأته : والله لا أطلقك فتبيني ، ولا آويك أبداً . قالت له : وكيف ؟ قال : أطلقك . فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك ، فذهبت المرأة إلى عائشة رضي الله عنها وذكرت لها ما كان من زوجها فلما حضر رسول الله ذكرت له عائشة القصة فأنزل الله على رسوله : « الطلاق مرتان : فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » .

والسور المدنية كما ذكره (نولدكه Noldke)[1] هي :

البقرة ، الأنفال ، آل عمران ، الأحزاب ، الممتحنة ، النساء ، الزلزلة ،

---

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي : ٢٦ .

الحديد ، القتال ، الرعد ، الرحمن ، الإنسان ، الطلاق ، البينة ، الحشر ، النصر ، النور ، الحج ، المنافقون ، المجادلة ، الحجرات ، التحريم ، الجمعة ، التغابن ، الصف ، الفتح ، المائدة ، التوبة ، وبإضافة الفاتحة إليها يصير مجموعها ٢٩ سورة .

هذا ؛ وقد استغرق نزول القرآن المكي الفترة التي قضاها الرسول في مكة وهي اثنتا عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً من ١٧ رمضان سنة ٤١ من ميلاده عليه السلام إلى أول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده عليه السلام .

واستغرق نزول القرآن المدني الفترة التي قضاها الرسول في المدينة وهي تسع سنوات وتسعة أشهر وتسعة أيام من أول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده إلى تاسع ذي الحجة سنة ٦٣ من ميلاده وهي السنة العاشرة للهجرة وما نزل من القرآن في هذه الفترة يقال له : المدني، ومكي القرآن = ٣٠ / ١٩ من القرآن ومدنية = ٣٠/ ١١ منه [١] .

ومجموع سور القرآن الكريم ١١٤ سورة منها ٢٩ مدنية ، ٨٥ مكية ويلاحظ أن أيات القرآن المكي قصار وأن آيات القرآن المدني طوال ، ومن الأمثلة على هذا أن جزء قد سمع كله مدني وعدد آياته ١٣٨ ، وأن جزء تبارك مكي وعدد آياته ٤٣١ . وجزء عم مكي وعدد آياته ٥٧٠ آية ، ومن هذا سورة الأنفال المدنية وهي نصف جزء من القرآن وعدد آياتها ٧٥ آية ، وسورة الشعراء المكية نصف جزء وعدد آياتها ٢٢٧ آية . وهذه التفرقة بينهما هي الغالبة . ولكنا أحياناً نلاحظ في السور المكية آيات طوالاً وهذا واضح في سورة الأنعام المكية فإن آياتها طوال ، وكذلك آيات الأعراف والفرقان طوال وكل منهما مكية . وقصر الآيات المكية يتناسب مع الموضوعات التي عالجتها الآيات المكية ، كما كان يغلب عليها القسم بالله وباليوم الآخر وبالبعث وبالقرآن وغير ذلك ، وقد جاء القسم ثلاثين مرة في الآيات المكية ، ولم

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي لخضري : ٨ .

يأت إلا مرة واحدة في المدنية في قوله تعالى : « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن » وقد تدرج الوحي بعد ذلك رويداً رويداً في معالجة الأمور ، وبدأت الآيات تطول وتحتوي على شروح واسعة للعقيدة وقصص طويلة عن الأنبياء السابقين جاءت للتدليل حيناً وللوعد والوعيد حيناً آخر . وتعد سورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة . وقد ابتدأت ببيان موقف الناس إزاء الهدى الإلهي وقسمتهم إلى ثلاث طوائف : متقين وكفار ومنافقين . ثم أخذت توجه الدعوة إلى الناس جميعاً وتطالبهم بعبادة الله وحده والإيمان بالرسول وتنذر الكافرين وتبشر المتقين وهذه المقدمة في سورة البقرة تشبه

الآيات المكية من حيث الموضوع فكانت بمثابة التمهيد للانتقال من السور المكية إلى السور المدنية ، وقد نزلت هذه السورة في تسع سنوات ، ويدل على هذا أن من الآيات التي اشتملت عليها آيات تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام . وكان الرسول عليه السلام يتطلع إلى السماء متمنياً تحويل القبلة إلى البيت الحرام فاستجاب الله له وحولت القبلة : (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام) ، وقد كان تحويل القبلة في السنة الثانية من الهجرة . كما ورد في هذه السورة

فرض صيام رمضان ، وكان في السنة الثانية من الهجرة أيضاً ، وذكرت السورة أول قتال وقع في الإسلام وكان في الأشهر الحرام ، وكان المسلمون يتحرجون من القتال في الأشهر الحرم ، وقد اشتبك عبد الله بن جحش على رأس سرية من المسلمين مع المشركين في موقعة قتل فيها من المشركين من قتل . وأسر من أسر وقد تساءل الناس قائلين : أيحل القتال في الأشهر الحرم . وقد دار هذا التساؤل على ألسنة المؤمنين تحرجاً وتأثماً كما دار على ألسنة

المشركين اعتراضاً ولوماً ، ورد أن قريشاً قالوا حين بلغهم نبأ الهزيمة التي أسر فيها من أسر منهم كما قتل فيها من قتل منهم كذلك : لقد سفك محمد الدم الحرام ، وأخذ المال ، وأسر الرجال . واستحل الشهر الحرام ، فنزل

قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير . وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا »[1] كان هذا في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر بشهرين حينما أرسل الرسول عبد الله بن جحش — وهو ابن عمته — في ثمانية من المهاجرين ليترصدوا عيراً لقريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير ، وقد بينت الآية أن ما صدر من المشركين من الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام ، وكفر بالله . وإخراج المؤمنين من ديارهم ، وصرف المؤمنين عن دينهم بوسائل التعذيب كل هذا أكبر عند الله من القتل . وليس من شرعة الإنصاف أن يترك الباطل شاهراً السلاح في وجه الحق وأهله . في حين أن أصحاب الحق يطلب منهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي لا يدافعون عن مبادئهم ومقدساتهم — ومن آيات البقرة آية نزلت في السنة العاشرة من الهجرة وهي آخر آية نزلت كما رواه ابن عباس وعاش بعدها رسول الله إحدى وعشرين ليلة وقيل : إحدى وثمانين ليلة . وهي قوله تعالى : « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله »[2].

ومن السور المدنية سورة النساء التي نزلت بين السنة الثالثة والخامسة . وقد تناولت تشريعات تختص بالأيامى واليتامى والميراث، وهي تشريعات تتناسب مع الظروف التي مرت بالمسلمين عقب غزوة أحد . حيث استشهد كثير من المسلمين في هذه الغزوة . وتركوا خلفهم نساء أرامل وأطفالاً يتامى ، وقد تأيم نساء كثيرات فكان من المناسب بيان أحكام الزواج .

ومن السور المدنية سورة التوبة ، وقد ابتدأت بالآيات التي أمر النبي (ص) علي بن أبي طالب أن يتلوها على جموع من العرب يوم الحج في السنة التاسعة ، فمن مبدأ السورة إلى قوله تعالى : « أتخشونهم ، فالله أحق أن تخشوه

---

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

(٢) سورة البقرة : ٢٨١

إن كنتم مؤمنين »[1] أمر للمسلمين أن يأخذوا على يد المشركين بعد الأشهر الحرم ما لم يكن لديهم عهد محدود الزمان ، وقوله تعالى : « ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤوكم أول مرة أتخشونهم . فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » نزل عندما نقضت قريش عهد صلح الحديبية فقاتلهم المسلمون وانتصروا عليهم بفتح مكة . والجزء الأكبر من هذه السورة تناول غزوة مؤتة وما وقع فيها ، وفيه لوم شديد للمنافقين . وبعض هذه الآيات نزل قبل الغزوة وبعضها نزل في أثنائها وبعضها نزل بعد الرجوع منها . ومن الآيات التي نزلت قبل أن يلتحم المسلمون بجيش النصارى في غزوة مؤتة قوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ... »[2] وهي تأمر بقتال أهل الكتاب عامة حتى يسلموا أو يعطوا الجزية مقابل حماية الدولة المسلمة لهم ، وهم بهذا يكونون متساوين مع المؤمنين في الحقوق والواجبات . لهم ما لهم ، وعليهم ما عليهم .

ومن الفروق بين السور المدنية والسور المكية أن الخطاب في الآيات المدنية يغلب أن يكون بصفة الإيمان ، وقلما يرد بصفة الناس . وأما في الآيات المكية فالخطاب فيها بصفة الناس لا بصفة الإيمان . والسر في هذا أن الرسول بعث إلى قوم لا يؤمنون بالله وكانت تغلب عليهم ، الوثنية فناداهم بصفة الناس وهي صفة ثابتة فيهم . وقد ورد الخطاب بصفة الناس في السور المدنية فيما يأتي :

١) « يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » البقرة : ٢١ .

٢) « يأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً » البقرة : ١٦٨ .

٣) « يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » النساء : ١ .

---

(١) سورة التوبة : ١٣ .

(٢) سورة التوبة : ٢٩ .

٤) « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » النساء : ١٣٣ .
٥) « يأيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم » النساء : ١٧٠ .
٦) « يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم » النساء : ١٧٤ .
٧) « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الحجرات : ١٣ .

وكان القرآن الكريم يسعف المسلمين بعلاج المشكلات التي تطرأ عليهم وقد نزل على رسول الله في حجة الوداع آية تدل على إكمال الدين وإتمام النعمة وأن الله قد رضي للناس الإسلام ديناً « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا »[1].

مصادر التشريع في هذا الدور :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن : كيف تفعل إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله . قال : فإن لم يكن قال : أقضي بسنة رسول الله . قال : فإن لم يكن ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو : قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله »[2].

يدل هذا الحديث على أن مصادر التشريع الإسلامي ثلاثة :

الكتاب الكريم : فالقرآن الكريم كان حجة الرسول على صدقه في دعواه وكان إلى جانب هذا دستور المسلمين يلجئون إليه فيما عرض لهم . وكان الرسول إذا نزلت عليه آية بلغها لأصحابه تنفيذاً لأمر الله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته »[3] .

السنة النبوية : والسنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع

---

(١) سورة المائدة : ٣ .
(٢) أعلام الموقعين : ١ — ١٧٥ .
(٣) سورة المائدة : ٦٧ .

وهي ما أثر عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير . فالقول هو كل ما نسب إلى رسول الله من أقوال كقوله عليه السلام . « إنما الأعمال بالنيات . وإنما لكل امرىء ما نوى » وقوله عليه السلام : « لا يحل لكم الحمار الأهلي . ولا كل ذي ناب من السباع . ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه . فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه » .

والفعل هو كل ما صدر عنه من أفعال تشريعية كالذي صدر عنه من بيان أفعال الصلاة ومناسك الحج .

والتقرير : هو أن يفعل أحد أصحابه في مجلسه فعلاً . أو يفعله في غير مجلسه ثم يبلغه فيقره عليه بأن يسكت أو تظهر عليه أمارات الرضا والاستبشار . فسكوته أمارة الرضا لأنه لو لم يرض عن هذا الفعل ما أقر فاعله عليه . ومثال هذا ما روي من عدم إنكاره على من أكل الضب على مائدته .

والسنة تبين الكتاب كما حدد القرآن مهمة الرسول بقوله : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم »[1] وبيان السنة للقرآن قد يكون بتأكيد ما ورد فيه أو تفصيل مجمله أو تخصيص عامه أو تقييد مطلقه . وقد تأتي بحكم ليس في القرآن الكريم .

فأما تأكيد ما ورد في القرآن الكريم فمثاله الأحاديث الدالة على فرضية الصلاة والصيام والزكاة والحج . والدالة على تحريم الزنا والربا وقتل النفوس البريئة . فيكون الحكم في كل حالة ورد فيها في القرآن والسنة قد ثبت بالقرآن وأكدت السنة ثبوته . وتكون السنة مفصلة للمجمل الذي ورد في القرآن الكريم . وخفي المراد منه كالأحاديث التي فصلت وبينت المراد من الصلاة والزكاة والحج وغيرها من المعاني الإسلامية فهذه الألفاظ كان لها معنى خاص قبل نزول القرآن . ولكن بنزول القرآن قد تغير معناها وصارت تدل على معنى جديد . وقد بينت السنة المعاني الجديدة لهذه الألفاظ التي خفي

(١) سورة النحل : ٤٤ .

معناها ولا سبيل الى معرفة المراد منها إلا بيان الرسول كبيان الرسول لمعاني الصلاة والصيام والحج وغيرها. وتكون السنة مخصصة للفظ العام الوارد في القرآن الكريم فلفظ أولادكم في قوله تعالى: «يوصيكم الله في أولادكم»[1] لفظ عام يشمل كل ولد سواء كان قاتلاً أم غير قاتل، ولكن السنة خصصت هذا العموم بقول الرسول عليه السلام: «لا يرث القاتل شيئاً» وقوله تعالى: «وأحل لكم ما وراء ذلكم»[2] بعد بيان المحرمات من النساء يدل على عموم من يحل زواجهن ممن لسن من المحرمات المذكورات في آية المحرمات. ولكن السنة خصصت هذا العموم ببيان أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها. فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وقد يرد لفظ القرآن غير مقيد بقيد ولكن السنة تقيد هذا الإطلاق بقيد من القيود كالذي ورد من إطلاق الوصية في قوله تعالى: «من بعد وصية يوصى بها أو دين»[3] فهذا الإطلاق قد قيد بما ورد أن الرسول بين لسعد بن أبي وقاص أن الوصية تكون في حدود الثلث فقال له: «الثلث والثلث كثير: إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» ومثال هذا أيضاً ما ورد في القرآن الكريم من الطواف مطلقاً سواء كان من يطوف طاهراً أو غير متطهر «وليطوفوا بالبيت العتيق»[4] ولكن السنة العملية قيدت هذا الإطلاق بأن يكون الطائف متطهراً: وكذلك قوله عليه السلام: «الطواف كالصلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير» فما دام الطواف كالصلاة فيجب أن يكون الطائف متطهراً كما أن المصلي يكون متطهراً. وقد تأتي السنة بأحكام ليست في القرآن الكريم كالذي روي عنه (ص) من تشريعه الرهن في الحضر، فإن القرآن الكريم

---

(١) سورة النساء : ١١ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

(٣) سورة النساء : ١٢ .

(٤) سورة الحج : ٢٩ .

قد شرع الرهن في السفر : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً ، فرهان مقبوضة »[1] والرسول شرع الرهن في الحضر . وكذلك شرع الرسول إعطاء القاتل في الجهاد سلب القتيل وهو ما يكون مع المحارب من عدة بقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه » .

فكل من القرآن والسنة مصدر من مصادر التشريع ، وقد أمر الله بطاعته وطاعة رسوله فقال : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول »[2] كما أمر بتحكيم الرسول بقوله : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم »[3] كما حذر القرآن من مخالفة أمره بقوله : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم »[4] كما ناشد المسلمين باتباع أمره والانتهاء عما نهاهم عنه بقوله : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا »[5] وبين أنه لا ينبغي لإنسان أن يعارض ما قضى به الله والرسول فقال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »[6] .

والمصدر الثالث من مصادر التشريع هو الاجتهاد والرسول كان إذا عرضت له مسألة لم يسبق في مثلها وحي انتظر الوحي فإن لم يأته وحي قضى في المسألة باجتهاده وهو في اجتهاده مشمول برعاية الله ، فإن صادف اجتهاده الصواب أقره الله عليه . وإن لم يصادف اجتهاده الصواب بين له الوحي وجه الصواب والأمثلة على هذا كثيرة .

فقد أسر المسلمون بعض المشركين في غزوة بدر ، فاستشار الرسول أبا

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٣ .
(٢) سورة النساء : ٥٩ .
(٣) سورة النساء : ٦٥ .
(٤) سورة النور : ٦٣ .
(٥) سورة الحشر : ٧ .
(٦) سورة الأحزاب : ٣٦ .

بكر فمال أبو بكر إلى العفو والصفح وأخذ الفداء منهم يتقوى به المسلمون ولعلهم يسلمون وقال للرسول : « يا رسول الله بأبي أنت وأمي . قومك فيهم الآباء والأبناء والعمومة وبنو العم . وأبعدهم منك قريب . فامْنن عليهم منّ الله عليك ؛ أو فادهم يستنقذهم الله بك من النار . وتأخذ منهم ما أخذت قوة للمسلمين . وأشار عمر بضرب أعناقهم استئصالاً لشأفة الكفر ، وتقويضاً لدعائمه . وتقريراً لعزة الإسلام وهيبة المسلمين وقال للرسول : يا رسول الله . هم أعداء الله . كذبوك وقاتلوك وأخرجوك ، اضرب رقابهم هم رؤوس الكفر وأئمة الضلالة » وبعد ن استمع الرسول إلى رأي كل منهم فكر في الأمر ومال إلى العفو عنهم وأخذ الفداء، وما فعله الرسول يعد غاية الحكمة البشرية : وذلك أنه في ساعة النصر نسي ما كان بينه وبين أعدائه من خصومات . ومال إلى اللين في معاملتهم لعلهم يثوبون إلى رشدهم . ولكن منطق الوحي رأى الشدة في معاملتهم وأنهم كان ينبغي قتلهم فهم أئمة الكفر ، ولن يجدي اللين في معاملتهم . ونزل القرآن على الرسول يبين له أن الصواب هو قتلهم لا أخذ الفداء منهم . ولكن لم تتعرض الآية لنقض ما كان من رسول الله عليه السلام بناء على اجتهاده : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض. تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم »[1] وقد روى أحمد بن حنبل في كتابه « المسند » القصة تامة وإليك ما أورده.

لما فتح الله على المسلمين يوم « بدر » وأسروا كثيراً من المشركين استشار الرسول أبا بكر وعمر وعلياً فيما يصنع بالأسرى . فقال أبو بكر : يا نبي الله : هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان ، أرى أن تأخذ منهم الفدية . فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار . وعسى الله أن يهديهم فيكونوا لنا عضداً » .

---

(١) سورة الأنفال : ٦٧ .

وقال عمر : « والله ما أرى ما رأى أبو بكر ، ولكني أرى أن تمكنني من فلان قريباً لعمر فأضرب عنقه . وتمكن علياً من عقيل ــ وهو أخوه ــ فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من فلان أخيه فيضرب عنقه ؛ حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا هوادة للمشركين ، وهؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم .. فهوى رسول الله (ص) ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت ، فأخذ منهم الفداء ، فلما أن كان الغد . غدوت إلى النبي (ص) فإذا هو قاعد ، وأبو بكر ، وإذا هما يبكيان ، فقلت : يا رسول الله ، أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك ؟ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما فقال النبي : أبكي للذي عرض لأصحابي من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة ثم قال : (إن كان ليمسنا في خلاف عمر بن الخطاب عذاب عظيم . ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر)[1].

وفي غزوة تبوك اعتذر بعض المسلمين عن التخلف عن الغزوة فقبل الرسول عذرهم ، وهذا موقف إنساني : قائد يأتيه بعض جنوده يبدون أعذاراً . فيقبل أعذارهم ، ولكنهم كان منهم الصادقون ومنهم الكاذبون . فنزل الوحي يعاتبه على الإذن لهم قبل أن يعلم الصادق من الكاذب : « عفا الله عنك ، لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا ، وتعلم الكاذبين » [2] وجاءه ابن أم مكتوم يلتمس المعرفة فأعرض عنه واشتغل بالحديث مع صناديد قريش وكان يطمع في إسلامهم . فعاتبه الوحي على ذلك : « عبس وتولى . أن جاءه الأعمى » [3] وكان الرسول (ص) يجتهد فيما لا نص فيه ويمكن معرفته بالرأي والاجتهاد كما سبق ؛ أما ما ورد فيه نص فإنه يقضي بمقتضى النص ؛ وما لم يرد فيه نص ولكن لا سبيل إلى معرفته بالرأي والاجتهاد فإنه ينتظر فيه الوحي ، ومن هذا أنه أرسل عبد الله بن جحش في ثمانية من المهاجرين

---

(١) المسند جـ ٥ ص ٣٦٣٢ طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

(٢) سورة التوبة : ٤٣ .

(٣) سورة عبس : ٣٢١ .

ليترصدوا عيراً لقريش فقتلوا عمرو بن عبد الله الحضرمي ، وأسروا اثنين ممن كانوا معه ، واستاقوا العير فلما قدموا على رسول الله (ص) قال لهم : « والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام ، ووقف العير والأسيرين » ولما قال لهم رسول الله ما قال ندموا على ما فعلوا وظنوا أن قد هلكوا فنزلت الآية : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير ... وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل »[1] فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم العير ، وعزل منها الخمس وقسم الباقي بين أصحاب السرية وفدى الأسيرين : ومن هذا النوع ما ورد أن سعد بن الربيع حينما قتل في أحد وترك ابنتين وزوجة وأخاً ، فأخذ الأخ التركة كلها ، فجاءت الزوجة إلى رسول الله تشكو أخاه قائلة : يا رسول الله إن سعد بن الربيع قتل معك في أحد شهيداً وترك ابنتين ، وإن عمهما أخذ مالهما ولا تنكحان إلا ولهما مال فتوقف رسول الله (ص) في ذلك وقال : يقضي الله في ذلك ، فنزل قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم .... فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك » قال رسول الله : (أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن ، وما بقي فهو لك) .

وصفوة القول أن من الأحكام ما لا يعرف إلا بالوحي ، وفي هذا يقضي الرسول بما نزل ، أو ينتظر الوحي . ومنها ما يعرف بالاجتهاد ، فإن وجد فيه نصاً قضى به ، وإلا اجتهد . فإن أصاب أقره الوحي . وإلا نزل الوحي بتسديده وإرشاده إلى الصواب ، وقد أذن الرسول لأصحابه بالاجتهاد في حضرته كما أذن لهم بالاجتهاد وهم بعيدون عنه . ومن الأول قوله لعمرو ابن العاص : احكم في هذه القضية فقال عمرو : أأجتهد وأنت حاضر ؟ قال : نعم إن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر .

ومن الثاني قوله لعلي بن أبي طالب حينما بعثه إلى اليمن قاضياً :

---

(١) سورة البقرة : ٢١٧ .

(إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك ، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ؛ فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء) فالرسول أذن لأصحابه بالاجتهاد في حضرته وفي غيبته : أما في غيبته فلأن المصلحة تقتضي الإذن لهم بالاجتهاد ، وأما في حضرته فالغرض منه تدريبهم على الاجتهاد حتى إذا آل إليهم الأمر من بعده يكونون قد مارسوا الاجتهاد في حياته وهو من وراء كل هذه الاجتهادات : تعرض عليه فما كان صواباً أقرهم عليه وما كان خطأ ردهم فيه إلى الصواب . والأمثلة التي اجتهد فيها الصحابة في حياة الرسول كثيرة :

لما رجع رسول الله (ص) من غزوة الأحزاب أراد أن يوجه المسلمين إلى حرب بني قريظة فقال لأصحابه : (لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة) فساروا مسرعين غير أن بعضهم صلى العصر في الطريق ، وفهم كلام الرسول على أنه أراد السرعة في السير . ولم يصل البعض الآخر إلا في بني قريظة ولما احتكموا إلى النبي (ص) لم ينكر على أحد منهم[1] .

انتصر المسلمون على بني قريظة وحاصروهم في حصنهم . وقد رضوا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ « فكان رأيه أن يقتل رجالهم . وتسبى نساؤهم وذراريهم فقال رسول الله (ص) : « حكمت فيهم بحكم الله » وقد قاسهم سعد على المحاربين المذكورين في قوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا ... » فهؤلاء قد مالئوا قريشاً على المسلمين في غزوة الأحزاب ، ونقضوا عهداً كان بينهم ، وبين المسلمين . أو قاسهم على أسرى بدر الذين عوتب النبي (ص) على عدم قتلهم . ولم يكن نزل حتى الآن قوله سبحانه « فإما مناً بعد وإما فداء[2] » .

---

(١) إعلام الموقعين : ١/١٧٦ .

(٢) سورة محمد : ٤ .

خرج صحابيان في سفر فحضرت الصلاة ولم يكن معهما ماء ، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فصوبهما الرسول صلى الله عليه وسلم وقال للذي لم يعد صلاته : « أصبت السنة ، وأجزأتك صلاتك » وقال للذي أعاد : « لك الأجر مرتين »[1].

كان جماعة من الصحابة في سفر وكان فيهم عمر ومعاذ رضي الله عنهما فأصبح كل منهما في حاجة إلى الغسل ، وليس معهما ماء فبذل كل منهما اجتهاده ، فأما معاذ فقاس الطهارة الترابية على المائية وتمرغ في التراب وصلى ، وأما عمر فلم يرَ ذلك وأخر الصلاة فلما رجعا إلى الرسول (ص) بين لهما الصواب ، وأشار إلى أن قياس معاذ فاسد لأنه يعارض النص وهو قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه »[2] وقال له : « يكفيك أن تفعل هكذا — مشيراً إلى كيفية التيمم — وأفهم عمر أن التيمم كما يرفع الحدث الأصغر يرفع الأكبر ، وأن الملامسة في الآية التي شرعت التيمم ليست اللمس باليد فقط كما فهم ، وإنما هي كناية عن الجماع واللمس باليد « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » .

وجه النبي (ص) علياً إلى اليمن قاضياً فعرضت عليه قضية قوم حفروا زبية فوقع الأسد فيها فتزاحم الناس عليها ، فوقع فيها رجل ، وأمسك بآخر ، وأمسك الثاني بثالث ، حتى صاروا فيها أربعة ، فماتوا ، فقضى عليّ كرم الله وجهه للأول بربع الدية لأنه مات بتدافع المزدحمين حول الزبية ووقوع الثلاثة الذين جذبهم فوقه فأهدر ما يقابل فعله من الدية وهو ثلاثة أرباعها ، وجعل للثاني ثلث الدية لأنه مات بجذب الأول له ووقوع الاثنين اللذين جذبهما فوقه ، فأهدر ما يقابل فعله وهو ثلثا الدية ، وجعل للثالث نصف الدية لأنه مات بجذب الثاني له ووقوع الرابع الذي قام بجذبه

---

(١) إعلام الموقعين : ١ — ١٧٧ إدارة الطباعة المنيرية .

(٢) سورة المائدة : ٦ .

عليه . فأهدر ما يقابل فعله وهو نصف الدية . وجعل للرابع الدية كاملة ، لأنه مات بجذب الثالث له فقط . وحكم بأن الواجب كله على قبائل الذين ازدحموا . ولما أبوا قبول هذا الحكم قدموا على النبي (ص) فقال : « القضاء كما قضاه علي »[1] وينبغي أن نتنبه إلى أن اجتهاد الصحابة في حياة الرسول لم يكن له قيمة تشريعية إلا إذا أقرهم الرسول عليه ، فالرسول كانت له وحده السلطة التشريعية في عهده : إما عن طريق الوحي ، وإما عن طريق الاجتهاد الذي يقره الوحي عليه إن كان صواباً أو يرده إلى الصواب إن جانب الصواب فكان أساس التشريع في هذا الدور هو الوحي إما ابتداء وإما بطريق الإقرار على الصواب أو رده إلى الصواب . ولما كان الرسول هو المرجع في التشريع في هذا الدور ولم يكن لأحد غيره سلطة في التشريع لم يكن هناك أكثر من رأي في المسألة . وكان الفقه في هذا الدور واقعياً لا يعنى إلا ببيان الحكم لما وقع فعلاً دون أن يعنى بفرض المسائل التي لم تقع لأن المسلمين لم يكن عندهم فسحة من الوقت تسمح لهم بهذا النوع من التفكير فحسبهم البحث عن حكم ما وقع ومعرفة رأي الدين فيه عن طريق رسول الله ثم تطبيق هذه الأحكام ، وقد انقضى هذا الدور دون أن يدون فيه شيء من الأحكام الشرعية ولم يسمح الرسول للمسلمين بكتابة السنة خوفاً من أن تختلط بالقرآن : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني سوى القرآن فليمحه . وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » .

أسس التشريع في هذا الدور :

نقصد بالأسس التشريعية المبادىء التي قام عليها التشريع في هذا الدور والأهداف التي رمى إلى تحقيقها من كل ما شرعه . وقد قام التشريع في هذا الدور على مبادىء ضمنت له استجابة المخاطبين به واستقراره في قلوبهم وحرصهم عليه وتمسكهم به ، وذلك لأن هذه المبادىء روعي فيهـا حال المخاطبين وما جبلوا عليه .

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٣ ، ١٤ إدارة الطباعة المنيرية .

١ ــ التدرج في التشريع :

التشريع الحكيم هو الذي يأخذ الناس بهوادة ويتدرج معهم شيئاً فشيئاً حتى يسلس قيادهم وتلين قناتهم . وقد سلك التشريع الإسلامي هذا المسلك فلم يشرع الأحكام دفعة واحدة ، وإنما سلك معهم سبيل التدرج فكانوا إذا سألوا عن مسألة وتطلعت نفوسهم إلى معرفة الحكم الشرعي نزل الوحي على رسول الله . والدليل على هذا ما نجده في القرآن الكريم من ترديد كلمة : « يسألونك » في غير موطن « يسألونك ماذا ينفقون » « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه » « يسألونك عن الخمر والميسر » « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى » ، « ويستفتونك في النساء » . « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » . « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » « يسألونك عن الأنفال » ومن تتبع أسباب نزول الآيات يجدها نزلت مفرقة في مواطن متعددة . وقد نزل القرآن مفرقاً على رسول الله ليثبته ويبين له أن الوحي معه دائماً يؤازره ويسعفه بالإجابة في الوقت المناسب ، وفي هذا تثبيت لقلوب من آمن من المؤمنين كذلك حيث يجدون أن السماء لم تتخل عن الرسول وأن الوحي لا يزال ينزل عليه يؤيده في موقفه ويشد أزره : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » كما نزل القرآن مفرقاً ليسهل على الناس حفظه . والله قد أراد لهذا القرآن الحفظ كي تسير عليه الإنسانية ويتناقله الجيل اللاحق عن الجيل السابق وهكذا حتى يرث الله الأرض ومن عليها .. « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا » ومن التدرج في التشريع ما ورد في شأن الخمر فقد ورد فيها أن فيها ضرراً ونفعاً ولكن ضررها أكثر من نفعها : « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما »[1] ولم تحرم الآية الخمر واكتفت ببيان ما فيها من ضرر وتركت العقول تفكر فيما فيها من ضرر ، والعقل

(١) سورة البقرة : ٢١٨ .

الواعي يحول بين المرء وبين فعل ما فيه ضرر ؛ وبعد هذا شرب جماعة الخمر ، وقاموا للصلاة وهم سكارى فخلطوا في القراءة وتنازعوا وكادوا يقتتلون فنزلت الآية التي تحرم الخمر وقت الصلاة وما قبل الصلاة حتى يدخل الإنسان الصلاة وهو كامل العقل لا يهذي هذيان السكران : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »[1] وفي هذا تمرين عملي على ترك الخمر فترة من الفترات ، فلما أنس الناس إلى هذا التشريع نزلت الآية التي تحرم الخمر تحريماً باتاً في كل وقت ، « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »[2] .

ومن التدرج في التشريع ما ورد في عقوبة الزنا ، فقد كانت أول الأمر لا تعدو الحبس في البيوت والإيذاء بالقول ، ثم تدرج هذا إلى الرجم للمحصن والجلد للبكر ، وقد ثبت الرجم بالسنة والجلد بالقرآن . وقد بينت آيتا النساء العقوبة في أول أطوارها « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما »[3] كما بينت آيـة النور عقوبة الجلد للبكر « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائـة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين »[4] وثبت في السنة أمر الرسول برجم الزاني متى كان محصناً .

ومن التدرج في التشريع أن القرآن أمر المسلمين بالعفو عن المشركين أول الأمر ولم يأمرهم بالقتال لأنهم كانوا لا يزالون ضعافاً ، فلما قوي

---

(١) سورة النساء : ٤٣ .
(٢) سورة المائدة : ٥٠ .
(٣) سورة النساء : ٤٥، ٤٦ .
(٤) سورة النور : ٢ .

ساعدهم أذن لهم بالدفاع عن أنفسهم ، وأمرهم بالقتال حتى لا تكون فتنة بل أمرهم بقتال المشركين كافة كما يقاتلونهم كافة .

وهذا التدرج في التشريع أحد العوامل التي ساعدت على تقبل هذا التشريع لأن النفوس الجامحة لا تؤخذ بالشدة ، وإنما تؤخذ بالتدرج شيئاً فشيئاً . ولهذا كان أول ما نزل من القرآن آيات العقيدة والرسالة والبعث والجزاء فلما ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، قالت عائشة رضي الله عنها : «كان أول ما نزل من القرآن سورة فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول الأمر : لا تزنوا لقالوا : لا ندع الزنا أبداً ، ولو نزل لا تشربوا الخمر لقالوا : لا ندع شرب الخمر أبـــداً» .

٢ — التيسير والتخفيف :

ومن الأسس التي قام عليها التشريع الإسلامي التيسير والتخفيف فما شرع الله أمراً إلا يسر على العاجزين بتشريع أخف منه ، فالصيام مفروض على الصحيح المقيم ، ومن كان مريضاً فله أن يفطر ومن كان مسافراً فله أن يفطر على أن يصوم كل منهما أياماً أخر تقوم مقام الأيام التي أفطر فيها ، والجهاد مفروض ولكن لا حرج على الضعيف والمريض إذا تخلفا عن الغزو ، والصلاة مفروضة من قيام . فمن عجز عن القيام صلى جالساً ، ومن عجز عن الجلوس صلى مضطجعاً . ومن عجز عن الاضطجاع صلى مستلقياً . والوضوء مشروع ، ومن عجز عنه بأن لم يجد ماء أو كان مريضاً شرع له التيمم تخفيفاً ، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وعلى الرجل أن ينفق على زوجته حسب قدرته يسراً وإعساراً : «لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله» وإذا طلق الرجل زوجته دون أن يمسها ودون أن يفرض لها صداقاً دفع لها مقداراً من المال تطييباً لخاطرها ، وهذا المقدار يختلف حسب يسره أو عسره : «ومتعوهن على الموسع قدره ، وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف»

ومن يتتبع الأحكام الشرعية يجد عنصر التيسير واضحاً فقد فرض الله خمس صلوات في اليوم والليلة ، وفرض صيام شهر واحد في العام كله ، والزكاة المفروضة هي ربع العشر من المال . والحج مفروض في العمر كله مرة واحدة والأصل في الأشياء الإباحة ، ولا يحرم إلا ما ورد نص بتحريمه . وما حرمه بالنسبة لما أباحه ، فالله خلق للإنسان ما في الأرض جميعاً لينتفع به . ومن اضطر إلى تناول محرم فلا إثم عليه إنقاذاً لنفسه من الهلاك . والمحرمات من النساء عددهن محصور . ومن عداهن يحل زواجهن . وحث الرسول على التيسير ، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً . والسر في هذا التيسير أن الله لا يريد إرهاق عباده بالتكاليف الشاقة . فالمشقة ليست غرضاً من أغراض الشارع وإنما الغرض تحصيل المصالح ودفع المضار ، وكان هذا التيسير في الشريعة أحد العوامل التي ساعدت على استقرارها في النفوس والحرص عليها ، وإن من يتأمل في طريق اعتناق العقيدة الإسلامية يجده سهلاً ميسوراً، فإذا أعلن المؤمن إيمانه بالله ونطق بالشهادتين كان من المؤمنين دون أن يطالب بإقامة دليل على وجود الله . والقرآن يلفت النظر إلى الإيمان بالله عن طريق التأمل في مخلوقات الله في السماء والأرض . وهذا استدلال فطري سهل يصلح لكل المستويات ؛ ومن أراد الصلاة صلى حيث شاء دون أن يلزم الذهاب إلى مكان العبادة « جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً » وليست هناك واسطة بين العبد وربه ؛ وإنما العمل الصالح هو أساس القرب من الله ؛ فمن التزم التكاليف ضمن ثواب الله ورضوانه . وفي المعاملات نجدها تقوم على الرضا ، فإذا تحقق الرضا من المتعاقدين تم العقد . حتى عقد الزواج على عظم شأنه يتم بتراضي المتعاقدين متى حضره شاهدان . وصفوة القول أن التيسير ورفع الحرج سمة بارزة في التشريع الإسلامي وهو تشريع لا يعول كثيراً على النواحي الشكلية وإنما يعول على التيسير والبساطة سواء في هذا ما يتصل بالعقيدة ، وما يختص بالعبادة ، وما يتعلق بالمعاملات بين الناس .

٣ ـ تحقيق المصلحة :

ومن الأسس التي راعاها التشريع الإسلامي تحقيق المصلحة للناس . فما من أمر شرعه الله إلا كان الغرض منه تحقيق المصلحة . ولو فكرنا جلياً فيما شرعه الله من الأحكام . وجدنا أن الغاية من تشريعها توفير المصلحة فالعبادات على اختلاف انواعها الغرض منها التهذيب الروحي . وإنشاء رابطة قوية بين الإنسان وربه . إلى جانب ما فيها من روبط اجتماعية . وتنمية الصلات الانسانية بين الناس . وما شرعه الله من معاملات الغرض منه تحقيق التبادل بين الناس . ونقل ملكية الاشياء من شخص إلى آخر . ولو ضيق على الناس فمنعوا من تبادل السلع وقعوا في حرج من جراء حرمان كل منهم . مما في أيدي الآخرين من طعام وشراب وكساء ، وقد يسر الشارع في أمور المعاملات حتى شرع للإنسان أن يبيع سلعة يتعهد بتسليمها بعد مدة معينة ويأخذ الثمن فوراً يقضي به مآربه . وهذا ما يسمى في الفقه الإسلامي (السلم) ، وإذا كان مع إنسان مال وأراد التجارة فيه ولكنه لم يجد فسحة من الوقت للتجارة فيه بنفسه ، فله أن يعطيه آخر لا يجد مالاً يتجر فيه ، ولكن عنده فراغ من الوقت يستغله في تثمير هذه الأموال على أن يأخذ كل منهما نسبة معينة من الربح ؛ فهذا تيسير في المعاملة الغرض منه تحقيق مصلحة كل من الجانبين . ما كانت لتتحقق لولا هذا التشريع الحكيم . وهذا ما يسمى في الفقه الإسلامي « المضاربة » .

والتشريع الإسلامي يعمل على تحقيق المصالح . فردية كانت أم جماعية . وإذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة ، قدمت مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد . فإذا احتيج إلى نزع ملكية فردية لتحقيق مصلحة عامة . قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وهذا العنصر في التشريع الإسلامي أحد العوامل التي ضمنت له الخلود والاستقرار ؛ وذلك لأن المكلفين حين يلمسون ما في التشريع من تحقيق مصلحة يقبلون عليه ويتمسكون به لارتباطه بمصالحهم . والإنسان بفطرته مدفوع إلى ما يحقق له مصلحة عاجلة أو آجلة .

ولهذا نرى القرآن الكريم حينما يأتي بتشريع يقرنه بما ينشأ عنه من مصلحة ، حتى يقبل الناس عليه مقتنعين ويطبقوه راضين ، وليس هناك شيء أشق على النفس من إلزامها بتشريع لا تحس تجاوباً بينها وبينه .

ومن مظاهر مراعاة هذا الأصل في التشريع ما نلمسه من نسخ بعض الأحكام الشرعية في عهد الرسول عليه السلام .

٤ ـ العدل بين الناس :

ومن الاسس التي ارتكز عليها التشريع الإسلامي العدل بين الناس ، وقد أرسى دعائم العدل آيات في القرآن الكريم دعت إلى العدل ، وآيات أخرى نهت عن الظلم ، وثالثة رسمت خطة مثلى فوق العدل ، وهي العفو عن المسيء ، وقد ركز القرآن في النفوس عنصر المساواة بين الناس وأنهم لا يتفاضلون إلا بالتقوى ، كما بين الرسول انتساب الناس جميعهم لآدم ، وآدم من تراب ، والناس سواسية ، ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، فالناس لا يتفاضلون بالأحساب ولا بالأنساب ، وإنما يتفاضلون بالعمل ، ومن أسرع به عمله لم يبطىء به نسبه ، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه .

وقد أهاب القرآن الكريم بالحاكم أن يعدل في معاملة الرعية : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »[1] . كما طلب من القضاة أن يعدلوا بين الخصوم ولا يتأثروا بالقرابات ولا بالعداوات ، فلا يحابوا قريباً ولا يظلموا عدواً ، وقد نهى الرسول عليه السلام أسامة أن يشفع في المخزومية التي سرقت وقال له : « يا أسامة ، لا أراك تشفع في حد من حدود الله ؛ إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . فوالذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

(١) سورة النساء : ٥٨ .

وإن شريعة ترتكز على العدل بهذه الصورة ، شريعة مثالية تنظر إلى الناس جميعاً نظرة واحدة . والحق في نظرها هو الحق ، والباطل هو الباطل ، ولا يتأثر الحق بالأشخاص والناس سواء ، لا سيد ولا مسود ، وإرساء مبادىء العدل بهذه الصورة فيه دعوة إلى التحرر الفكري من العبودية لغير الله . فما دام الناس سواء . وما دامت حريتهم مكفولة ، فعليهم أن يستشعروا العزة والكرامة . وأن يتحرروا من العبودية للفرد ، وأن يخضعوا لله وحده . ولو ذهبنا نتلمس مظاهر العدل في الأحكام الشرعية ، وجدنا كثيراً من الأمثلة : فهذا الولي لا يتصرف في مال اليتيم إلا بما تمليه المصلحة ، والأب يجب عليه أن يعدل بين أولاده : « فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » ، وعلى الحاكم أن يعدل بين المحكومين ، سواء في هذا المسلم وغير المسلم ، فغير المسلم له في ظل الإسلام ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، ومال الذمي ونفسه وعرضه حرام ، ومن قتل ذمياً عمداً اقتص منه ، ولا يكون التفاوت في الدين مانعاً من القصاص بناء على العموم الوارد في الآية : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى »[1] ، « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »[2] . والعدالة — في نظر الإسلام — مساواة إنسانية شاملة ، وقد تسامت في مفهومها حتى شملت المساواة في جميع جوانب الحياة الإنسانية ، وقد كفل النظام الإسلامي للجماعة حقها في جهد الفرد وطاقته ، كما ضمن للفرد حريته ونوازعه ما دامت تسير في الحدود التي لا تضار بها الجماعة الإنسانية ، والإسلام يراعي مصلحة الفرد بقدر ما يحقق مصلحة الجماعة ، ويحاول التوفيق بينهما ، وقد وقف الإسلام وسطاً بين نظامين : نظام يولي وجهه شطر الفرد ، وآخر يولي وجهه شطر الجماعة ، فكان الإسلام وسطاً بين الطرفين ، فلا تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة ، ولا يذوب الفرد في الجماعة وينمحي فيها وجوده وقد صارت العدالة في الإسلام مضرب

---

(١) سورة البقرة : ٢٧٨ .
(٢) سورة المائدة : ٤٨ .

الأمثال ، وتحدثت بذكرها الركبان ، وشهد بفضلها المنصفون من المستشرقين.

« إن الإسلام ما زال في قدرته أن يقدم للإنسانية خدمة سامية جليلة . فليس هناك أية هيئة سواه يمكن أن تنجح نجاحاً باهراً في تأليف الأجناس البشرية المتنافرة في جبهة واحدة أساسها المساواة ... فإذا وضعت منازعات دول الشرق والغرب العظمى موضع الدرس فلا بد من الالتجاء إلى الإسلام لحسم النزاع »[1] .

(١) حيثما يكون الإسلام للمستشرق (جب) ، وانظر محاضرة لي بعنوان (العدالة في الإسلام) ألقيتها في مسرح البعثة التعليمية بالخرطوم سنة ١٩٦٣ .

الفصل الثاني

الفقه في عهد الخلفاء الراشدين

يبتدىء هذا الدور بتولي أبي بكر رضي الله عنه سلطة الحكم بعد وفاة الرسول (ص) ويمتد حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين الذي أسدل عليه الستار بمقتل علي كرم الله وجهه وما تلاه من بيعة ابنه الحسن لمعاوية وتسليمه زمام السلطة له حقناً لدماء المسلمين . وهذه الفترة قد امتازت بأمور نجدها بارزة في هذه الفترة كلها ؛ ومن أجل هذا يعتبر المشتغلون بتاريخ الفقه ودراسته هذه الفترة مرحلة من المراحل التي مر بها الفقه الإسلامي . وسنتناول بالبحث منهج الخلفاء الراشدين في استنباط الأحكام الشرعية وطريقة إفادتهم من الأدلة الشرعية ، كما سنبين مدى ما كان بينهم من خلاف في الاستنباط ونوضح أسباب هذا الخلاف ومظاهره كما أننا سنتحدث عن منزعهم في الاجتهاد وهل كان منزعاً موحداً أو كان منزعاً مختلفاً ، كما أننا سنتعرض بتفصيل لبيان المسائل التي اجتهدوا فيها وكان لهم فيها رأي مستقل يخالف ما كان عليه العمل في عهد الرسول واضعين نصب أعيننا وجهة نظرهم في هـــذه المسائل ، وذلك لتكون هذه الآراء الاجتهادية التي صدرت عن الصحابة وهم أعرف المسلمين بالأدلة الشرعية وطريقة الإفادة منها بمثابة نماذج رفيعة نحتذيها ، ونسير على ضوئها في معالجة ما يعن لنا من مشكلات حديثة وليدة العصر الذي نعيش فيه .

منهج الخلفاء الراشدين في الاستنباط :

سار الخلفاء الراشدون في الاستنباط على المنهج الذي رسمه الرسول (ص) فكانوا يلجئون أولاً إلى كتاب الله . وإلا فإنهم يلجئون إلى السنة . وإلا فإنهم كانوا يجتهدون . وقد رسم لهم الرسول (ص) هذا المنهج في حياته ، ودربهم على الاجتهاد غير أن الاجتهاد في عهدهم كان له مظهران : تارة يكون اجتهاداً جماعياً إذا تيسر اجتماع أولي الرأي فيهم . فإذا صدر الاجتهاد الجماعي بهذه الصورة صار اجتهاداً مجمعاً عليه . وإذا لم يتيسر الاجتهاد الجماعي كان الاجتهاد الفردي المبني على إعطاء الشبيه حكم الشبيه وهو القياس . أو على مخالفة القواعد العامة رفعاً للحرج وتحقيقاً لمصلحة لا تتحقق إن اتبعت القواعد العامة . وهذا ما عرف فيما بعد بالاستحسان . أو اتباع المصلحة حيث لا يكون في الحادثة ولا فيما يشبهها نص يمكن السير على هداه ، وهذا ما عرف فيما بعد بالمصالح المرسلة ، كان الصحابة يجتهدون وتصدر عنهم هذه الاجتهادات لكنهم ما كانوا يسمون اجتهادهم بهذه الأسماء الاصطلاحية فإن هذه الاصطلاحات حدثت في عهد الفقهاء . وهو عهد متأخر عن عهد الصحابة . وكان هذا الاجتهاد كله يدخل تحت ما يسمى (الرأي) .

روى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه أنه قال : قلت : يا رسول الله : الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن . ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : « اجمعوا له العالمين من المؤمنين . فاجعلوه شورى بينكم . ولا تقضوا فيه برأي واحد[1] » وبذا رسم الرسول عليه السلام للمسلمين أن يجتمع أولو الرأي منهم للتشاور في حكم ما عرض لهم إذا لم يرد حكمه في الكتاب ولا في السنة . وعليهم أن يتشاوروا في الأمر فإن وصلوا إلى رأي متفق عليه كان عليهم اتباعه لأنه اجتهاد جماعي . ورأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد .

---

(١) إعلام الموقعين : ١/٥٣ ، ٥٤ .

وقد طبق الخلفاء هذا المبدأ . روى البغوي عن ميمون بن مهران أنه قال : كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى . فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله (ص) فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به . وإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر : هل كان فيه لأبي بكر قضاء ؟ فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به . وإلا دعا رؤوس الناس . فإذا اجتمعوا على أمر قضى به . فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من استشارة أولي الرأي يعد تطبيقاً لما دعا إليه الرسول (ص) من جمع العالمين واستشارتهم . كما دل على هذا حديث علي المتقدم ، وكان عمر رضي الله عنه يوصي قضاته باتباع هذا المنهج كتب إلى شريح : « فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله (ص) فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) ، ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم . وإن شئت أن تؤامرني ، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك والسلام[1] فتراه يتيح لقاضيه فرصة الاجتهاد الفردي لبعده عنه ، ولكنه يرى أن استشارته خير لأن عمر كان في المدينة . وحوله الصحابة لم يأذن لهم في التفرق في الأمصار الإسلامية كي يكونوا إلى جواره يستشيرهم فيما يعرض له . نحن إذن أمام نوعين من الاجتهاد : اجتهاد فردي ؛ وهذا يكون في الحوادث الجزئية التي يتيسر فيها الوصول إلى الحكم الشرعي عن طريق الاجتهاد الفردي ، كما كان يصنع معاذ في الحوادث الجزئية التي كان من الممكن أن تعرض له ، وقد أقره الرسول على هذا الاجتهاد الفردي . واجتهاد جماعي يقوم به أولو الرأي في الأمة . وهذا في الأمور التي لا يمكن الاجتهاد الفردي فيها كما بين هذا حديث على المتقدم ، وذلك أنه سأل الرسول (ص) عن

---

(١) إعلام الموقعين جـ ١ ص ٥١ طبعة القاهرة إدارة الطباعة المنيرية .

النوازل التي تعتري الأمة بعد رسول الله (ص) فأرشده الرسول إلى أن يجمعوا لها العالمين كي يستشار فيها ، ويصلوا إلى رأي متفق عليه ، وهذا الاجتهاد الجماعي هو ما عرف فيما بعد بالإجماع ، وينبغي أن نتنبه إلى أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يستشيران من يتهيأ لهما من أولي الرأي ، ولم يؤثر عن أحدهما أنه توقف في الحكم حتى يستشير القضاة في كل الجهات . فعمر رضي الله عنه حين خرج إلى الشام فأخبر بالوباء استشار من معه من المهاجرين : أيقدم أم يحجم ؟فاختلفوا فاستشار من كان معه من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فاتفقوا على الرجوع بالناس خوفاً من الوباء فعمل بمشورتهم ، فالإجماع بهذه الصورة هو اتفاق أولي الأمر الذين يستعين بهم إمام المسلمين على استنباط حكم لحادثة لم يرد حكمها في الكتاب ولا في السنة ؛ وهو حجة يجب اتباعها لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وأولو الأمر هم الذين ولتهم الأمة النظر في مصالحها لعلمهم وحسن سيرتهم من الحكام والعلماء ، وطاعتهم واجبة متى كانوا مختارين في اجتهادهم ، ولم يكن اجتهادهم مخالفاً كتاب الله ولا سنة رسوله : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وهذا الإجماع لا نلجأ إليه فيما ورد بشأنه نص من كتاب أو سنة ، كما لا نلجأ إليه في حياة الرسول ، فالرسول عليه السلام في حياته هو وحده صاحب السلطة التشريعية ؛ وهذا الإجماع يعتمد إما على القياس إذا كانت الحادثة موضوع الاجتهاد تشبه حادثة ورد بشأنها نص في الكتاب أو السنة أو على المصلحة إذا لم يكن للحادثة شبيه يمكن إلحاقها به ؛ ولهذا كان هذا النوع من الإجماع ليس دليلاً أبدياً . بل يصح نسخه بإجماع آخر يعارضه إذا تحققت المصلحة بالإجماع الثاني دون الأول ، أو كانت المصلحة في الإجماع الثاني أرجح من المصلحة في الإجماع الأول ، ومصالح الناس تختلف من جيل إلى جيل والفتوى تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة[1] وكذلك كان يفعل عثمان وعلي فكانا

(١) إعلام الموقعين : ٣/ ١ ، أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا علي حسب الله ص : ١٤٨—١٥٠ .

يعتمدان على الكتاب والسنة ثم على قضاء من سبقهما ، فإن لم يجدا رجعا إلى استشارة الصحابة في الأمر عملاً بقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » وقوله لنبيه وهو المعصوم من الخطأ . « وشاورهم في الأمر » .

هذا ، وكان عمر بن الخطاب يتعهد قضاته بالنصيحة ويدعوهم إلى تحري العدل ويسن لهم مبدأ الفهم والتحري فيما يعرض لهم مما ليس فيه نص من كتاب أو سنة ، وقد كتب إلى أبي موسى الأشعري رسالة أرسى فيها دعائم القضاء ، وينبغي لطلاب العدالة أن يتخذوها دستوراً لهم وقد جاء فيها :

أما بعد . فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلي إليك وأنفذ إذا تبين لك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له . آس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك . حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس ، فراجعت فيه نفسك ، وهديت فيه إلى رشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل ، الفهم الفهم ، فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، رقس الأمور عند ذلك ، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى ، واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينه أمداً ينتهي إليه ، فإن أحضر بينته أخذت له بحقه ، وإلا وجهت القضاء عليه ، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى ، وأبلغ في العذر ، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظنيناً في ولاء أو نسب . فإن الله سبحانه تولى منكم السرائر ، ودرأ عنكم بالشبهات وإياكم والقلق والضجر والتأذي بالناس ، والتنكر للخصوم في مواطن الحق التي يوجب الله بها الأجر ، ويحسن بها الذكر ، فإن من يخلص فيها نيته فيما بينه وبين الله ولو على نفسه يكفيه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تزين للناس بما يعلم الله خلافه منه هتك الله

ستره ، وأبدى فعله ، والسلام[1] .

ويمكن إجمال ما تضمنته هذه الرسالة من مبادىء قضائية فيما يأتي :

١ ـ على القاضي أن يفهم القضية ، وأن يلم بجميع جوانبها ، فإن الحكم الصحيح نتيجة الفهم الصحيح .

٢ ـ على القاضي إذا تبين له الصواب في جانب أن يصدر حكمه وألا يتردد في إظهار الحق .

٣ ـ على القاضي أن يسوي بين المتخاصمين وألا يظهر الود لأحدهما دون الآخر حتى لا يطمع شريف في ظلمه ، ولا ييأس ضعيف من عدله .

٤ ـ البينة على المدعي واليمين على من أنكر .

٥ ـ على القاضي إذا تبين له الخطأ في اجتهاده أن يرجع إلى الحق ؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل .

٦ ـ على القاضي أن يفسح صدره للمتخاصمين حتى يتبين له الحق ؛ فإن تحري الحق في هذا الموطن يعظم الله به الأجر ، ويرفع به الذكر .

وقد أثمرت تعاليم عمر هذه فكانت مشاعل وضاءة سار على هديها القضاة في أقضيتهم ، فأمن الضعيف ، وكف الظالم ، وبسط الأمن لواءه في ربوع الدولة .

لماذا اختلف الصحابة :

وعلى الرغم من أن الأدلة الشرعية متفق عليها ، وطريقة الإفادة من هذه الأدلة متفق عليها بين الصحابة كذلك ، نشأ خلاف بين الصحابة في بعض المسائل ، وهذا الخلاف يمكن إرجاعه إلى أحد الأسباب الآتية :

١ ـ فالقرآن الكريم قد اشتمل على نصوص قطعية الدلالة تدل على معناها قطعاً دون أن تحتمل أكثر من معنى ، ومن هذا القبيل ألفاظ الأعداد ،

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١١٥، ١١٦ ، إعلام الموقعين : ١/٧٢ .

فإنها تدل على معناها قطعاً ، ولا تحتمل زيادة ولا نقصاً . فقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » لفظ مائة لفظ قطعي الدلالة على المراد منه ولا يحتمل زيادة ولا نقصاً . وكذلك قوله تعالى : « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » لفظ أربعة لفظ قطعي الدلالة على المراد منه . ولا يحتمل زيادة ولا نقصاً . ومثل هذا النوع من النصوص لا مجال للخلاف في المراد منه .

وإلى جانب هذا النوع يوجد نوع آخر من النصوص ظني الدلالة على المراد منه لاحتماله أكثر من معنى . وتعيين المراد منه مجال لاختلاف الصحابة . وهذا الاحتمال قد يكون بسبب الاشتراك اللفظي ووضع اللفظ لأكثر من معنى : فلفظ « قروء » مشترك بين الطهر والحيض . وقد ورد في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقد اختلف الصحابة في المراد منه ، فذهب أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وأبو موسى ، وابن عباس ، ومعاذ ، وغيرهم إلى أن المراد بالقرء هو الحيض ، وقد أخذ بهذا أبو حنيفة وأصحابه ، وهي إحدى الروايتين عن أحمد وهي الرواية التي استقر مذهبه عليها[1] ، وقد أيدوا رأيهم بقول الرسول عليه السلام للمستحاضة : « دعي الصلاة أيام أقرائك » أي أيام حيضك . وبما روته عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » ، وروي عن عائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، والفقهاء السبعة ، وهم فقهاء المدينة من التابعين وهم : سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٤ هـ ، وعروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٤ هـ ، وأبو بكر بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٩٤ هـ ، وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى سنة ٩٨ هـ ، وخارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ٩٩ هـ ، والقاسم ابن محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، وسليمان بن يسار المتوفى سنة ١٠٧ هـ : أن المراد بالقرء هو الطهر .

---

(١) بداية المجتهد : ٢/ ٨٤ .

وبهذا أخذ مالك والشافعي ، وهي إحدى الروايتين عن أحمد ، وثمرة هذا الخلاف أن عدة المرأة لا تنتهي عند الأولين إلا بانتهاء الحيضة الثالثة ، وحينئذ يحل زواجها ، وتنتهي العدة عند الفريق الثاني بمجرد الدخول في الحيضة الثالثة . ويحل زواجها حينئذ .

٢ ــ وقد يأتي الاختلاف بسبب تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز . فلفظ « أب » هل يطلق على الجد إطلاقاً حقيقياً أو يطلق عليه إطلاقاً مجازياً . وقد ورد إطلاق لفظ الأب على الجد في قوله تعالى : « واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب » فاختلف الصحابة في هذا . فمنهم من ذهب إلى أن إطلاق لفظ الأب عليه حقيقي . فإذا اجتمع مع الإخوة حجبهم من الميراث كما يحجبهم الأب ، ومنهم من ذهب إلى أن إطلاق الأب على الجد مجازي . فإذا اجتمع معهم لا يحجبهم . وإنما يشترك معهم في الميراث لأن صلة كل من الجد والإخوة بالمتوفى متساوية في أنها تكون في الحالين عن طريق الأب ، وقد أخذ قانون الميراث في كل من مصر والسودان بتشريكهم في الميراث ، وسنعرض لهذا .

٣ ــ تعارض النصوص :

وقد يكون الخلاف بسبب التعارض بين ظواهر النصوص القرآنية . ومن هذا قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » وقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فالمتوفى عنها غير الحامل تعتد بأربعة أشهر وعشر . عملاً بالآية الأولى . والمطلقة الحامل تعتد بوضع الحمل عملاً بالآية الثانية .

ولكن بم تعتد الحامل المتوفى عنها ؟ أتعتد بأربعة أشهر وعشر عملاً بالآية الأولى ، أم تعتد بوضع الحمل عملاً بالآية الثانية ؟

اختلف الصحابة في هذا .

فرأى علي وابن عباس وجماعة من الصحابة أنها تعتد بأبعد الأجلين عملاً بالآيتين لأنه لا تعارض بين الآيتين ، ومن الممكن الجمع بينهما بالعمل بهما معاً ، وليست الآية الثانية ناسخة للآية الأولى أو مخصصة لها ، فالنسخ أو التخصيص لا نلجأ إليه إلا عند التعارض ، وهذا هو مذهب الإمامية وأحد قولين في مذهب مالك .

وذهب عمر وابن مسعود إلى أنها تعتد بوضع الحمل لأن آية عدة المتوفى عنها نزلت أولاً ، ثم نزلت بعدها آية عدة الحامل بلفظ عام ، فكانت ناسخة لها في موضع التعارض ، وهي الحامل المتوفى عنها . قال ابن مسعود : « من شاء باهلته : إن سورة النساء القصرى (الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الطولى (البقرة) ، والمتأخر ينسخ المتقدم » وإليه ذهب جمهور الفقهاء ، ويؤيده ما روي أن سبيعة الأسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بليال فتهيأت للزواج ، وذكرت هذا للنبي عليه السلام فقال لها : « قد حللت ، فانكحي من شئت »[1] .

٤ — وقد يكون الخلاف بين الصحابة ناشئاً من عدم إلمامهم بالسنة ، فما فعله الرسول عليه السلام أو قاله ، إما أنه صدر منه في حضور الجم الغفير من الصحابة كالصلاة وكيفيتها ، والحج وشعائره ، وهذا قد عرفه كثيرون من الصحابة ، ونقل إليهم جميعاً ، ولكن قد يصدر من الرسول صلى الله عليه وسلم قول أو فعل في حضور واحد أو اثنين ، وهذا قد لا ينقل إلى الصحابة كلهم . ولهذا اختلف الصحابة في معرفة السنة والإلمام بها ، فمنهم من كان مسافراً في جهاد أو تجارة ، ومنهم من كان مشغولاً بأمور الحياة . فمنهم من كان يحفظ عن رسول الله ما لم يحفظه غيره ، فنشأ عن هذا الخلاف بين الصحابة ، فمنهم من يعرض عليه الأمر ، فيفتي فيه باجتهاده لأنه لم ينقل إليه عن رسول الله حديث في هذا الشأن . ومنهم من يعي حديثاً عن رسول الله في مثل هذه الحادثة ، فيفتي بما عرفه من سنة رسول الله صلى

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١٢٠ — ١٢٧ .

الله عليه وسلم ، ومن هذا القبيل ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إفتائه بأن المبتوتة لها النفقة والسكنى ، أما النفقة فلقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » فقد نصت الآية على وجوب النفقة للمعتدة الحامل مع أن عدتها تكون أطول من غيرها في الغالب ، فتجب النفقة في عدة غيرها من باب أولى ، وأما السكنى فلقوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » وقوله : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » ، وبقول الرسول عليه السلام : « للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى » ، ولهذا حينما بلغه قول فاطمة بنت قيس : « إن زوجها طلقها ثالثة فلم يجعل لها رسول الله سكنى ولا نفقة » قال : « لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري : لعلها حفظت أم نسيت » ، وقد رد حديث فاطمة بنت قيس عائشة وأسامة بن زيد وسعيد بن المسيب . وأفتى غيره ، بألا نفقة للمعتدة ولا سكنى احتجاجاً بحديث فاطمة المتقدم . ولأن ختام الآية : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وهذه مطلقة ثلاثاً فما الأمر الذي يحدث لها وهي محرمة على مطلقها » وقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » دل على وجوب نفقة المعتدة الحامل ، وهو لا يدل على وجوب النفقة لغيرها ، وأفتى آخرون بألا نفقة لها أخذاً بمفهوم قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » فقالوا : غير الحامل لا نفقة لها . وقالوا : تجب السكنى أخذاً بقوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » وقوله : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم »[1] .

مثـــال آخر :

وقد سئل عبد الله بن مسعود عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها صداقاً ، فمات قبل أن يدخل بها ، فقال عبد الله بن مسعود بعد أن فكر

---

(١) فتح القدير : ٣/٣٣٩ ، زاد المعاد ٤/٢٢٤ — ٢٣٠ وتاريخ التشريع للخضري : ١٢٢ .

طويلاً : « لها صداق مثلها من نسائها لا وكس ولا شطط » فابن مسعود قضى هذا القضاء بمحض اجتهاده لأنه لم يعلم حديثاً عن رسول الله في مثل هذا ؛ ولهذا قال بعد أن قضى هذا القضاء : فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان . والله ورسوله بريئان . فقال معقل بن سنان الأشجعي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضيت — والذي يحلف به — بقضاء رسول الله في بروع بنت واشق الأشجعية ، ففرح ابن مسعود فرحة ما فرح قبلها مثلها لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ومما يشهد لقضاء ابن مسعود أن الموت كالدخول بدليل وجوب العدة بكل منهما . وما دام الدخول يؤكد المهر فالموت يؤكد المهر أيضاً ؛ لأنه وجب بالعقد وجوباً محتملاً للسقوط ؛ فإن حصلت الفرقة من قبلها ، قبل الدخول سقط المهر كله . وإن حصلت من قبله قبل الدخول سقط نصف المهر ؛ فإن حدث الموت قبل الدخول تأكد وجوب المهر ، لأنه لا مجال لحدوث ما يسقط المهر بعده . وبهذا أخذ الحنفية وأحمد بن حنبل . وعلي رضي الله عنه يخالف ابن مسعود في هذا القضاء ويقول: لها الميراث ، وعليها العدة . ولا صداق لها ؛ ثم يقول لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله . فهذه الزوجة لو كانت طلقت قبل الدخول ما كان لها من الصداق شيء لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » فعلي يرى الموت كالطلاق فالمطلقة قبل الدخول لا تستحق مهراً . فكذلك التي مات زوجها قبل الدخول . ويمكن قياس الوفاة قبل الدخول على هلاك المبيع قبل القبض حيث لا يستحق البائع الثمن وعلي لم يأخذ بحديث بروع لأنه لم يصبح في نظره. وبقوله أخذ مالك والشافعي ، وأثر عن الشافعي قوله فيما روي عن ابن مسعود : « لا أحفظه من وجه يثبت مثله ، ولو ثبت حديث بروع لقلت به » قال الحاكم : قال شيخنا أبو عبد الله : لو حضرت الشافعي لقمت على رؤوس الناس وقلت . قد صح الحديث فقل به [١]

---

(١) عيون المسائل الشرعية : ٩٥ — ٩٦ .

فهذا دليل على أن الصحابة لم يكونوا على مستوى واحد في الإلمام بالسنة . فابن مسعود يسأل فلا يكون عنده حديث يقضي بمقتضاه. فيفكر في الأمر . ويقضي وإذا معقل بن يسار يشهد له أن الرسول عليه السلام قضى بمثل هذا . وفي الوقت نفسه لا يقر علي هذا الرأي ويرى غيره . لأنه يرى قول ابن مسعود يخالف كتاب الله . والحديث الذي رواه معقل بن يسار لم يصح في نظر علي فلم يقل به .

٥ ــ ومن أسباب الخلاف بين الصحابة إعمال الرأي فيما لم يرد بشأنه نص في كتاب الله ولا سنة رسوله . ومن هذا ما أثر من خلاف بين عمر وعلي في تحريم المعتدة على من تزوجها في عدتها ، ودخل بها وهي في العدة .

فقد أثر عن عمر حينما بلغه أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها أنه ضرب الزوج بمخفقته ضربات ، وفرق بينهما ، وجعل الصداق في بيت المال وقال : أيما امرأة نكحت في عدتها ، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما . ثم اعتدت بقية عدتها من الأول . ثم كان خاطباً من الخطاب ، وإن كان قد دخل بها فرق بينهما . ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ، ثم اعتدت عدتها من الآخر ، ثم لم ينكحها أبداً ، فعمر رضي الله عنه رأى تحريمها على الزوج الثاني زجراً وتأديباً حتى لا يقدم الناس على مثل هذا . ولما بلغ علياً كرم الله وجهه هذا القضاء قال : رحم الله أمير المؤمنين . ما بال الصداق وبيت المال . إنهما جهلا . فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق ، ويفرق بينهما . وتكمل عدتها من الأول ، ثم تعتد من الآخر . ثم يكون خاطباً . فعلي يرى أن الزواج بالمرأة في العدة لا يصلح مبرراً لتحريمها على الزوج الثاني ، فلم يرد في الكتاب أو السنة اعتبار هذا سبباً من أسباب التحريم . ولما بلغ عمر ما قال علي رجع عن قوله إلى قول علي ، وقال : يأيها الناس . ردوا الجهالات إلى السنة . وبقول علي الذي رجع إليه عمر أخذ أبو حنيفة والشافعي ، ويرى مالك والأوزاعي والليث بن سعد التحريم المؤبد بينهما أخذاً بقول عمر الأول .

وذلك لأنه لم يثبت لديهم رجوعه إلى قول علي[1] .

ومن هذا قضاء عمر رضي الله عنه بوقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً عقوبة للناس وزجراً لهم عن مثل هذا النوع من الطلاق ، وبيان هذا أن الناس في الجاهلية كانوا يطلقون ما شاءوا وكانت النساء تقع من وراء هذا في عنت ومشقة حيث كانت المرأة تقضي دهرها لا هي زوجة ولا هي مطلقة . فلما جاء الإسلام اشتكت امرأة هذا إلى عائشة ؛ فذكرته لرسول الله فنزل قوله تعالى: « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ... فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » وبهذا حدد القرآن عدد الطلاق وجعله مفرقاً . وجعل للمطلق عقب كل من الطلقتين الأوليين الرجعة في أثناء العدة أو العقد الجديد إذا انقضت العدة . دون مراجعة في أثنائها ، وحرمها عليه بعد الطلقة الثالثة إلا إذا تزوجت آخر ، ودخل بها ثم فارقها ، وانقضت عدتها منه وسار المسلمون على هذا . ومن خالف منهم فطلق منهم امرأته ثلاثاً رده الرسول إلى ما شرعه الله وجعل الثلاث طلقة واحدة للرجل بعدها مراجعة زوجته في أثناء العدة ما لم تكن هذه الطلقة مسبوقة بطلقتين أخريين ؛ وظل الحال على هذا طول عهد الرسول (ص) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ، ثم أكثر الناس من الطلاق الثلاث ورأى عمر أنهم قد صاروا يتهاونون في الطلاق شأنهم في هذا شأن أهل الجاهلية ؛ ورأى أنهم قد أعرضوا عما شرعه الله في الطلاق من تيسير وأناة وأنهم استعجلوا الطلاق وانحرفوا عن جادة الصواب ، فرأى من باب المصلحة والعقوبة والتأديب أن يوقع الثلاث ثلاثاً زجراً لهم ؛ فمن طلق زوجته ثلاثاً حيل بينه وبينها ، ومنع من مراجعتها إلا بعد أن تنكح زوجاً آخر ويدخل بها ؛ وما فعله عمر الغرض منه مراعاة المصلحة وزجر الناس عن الإقبال على الطلاق بصورة تؤدي بهم إلى الحال التي كانوا عليها زمن الجاهلية . قال ابن عباس رضي الله عنهما : «كان

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١١٩ .

الطلاق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب . إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم . فعمر رضي الله عنه ألزمهم بالأثر المترتب على ألفاظ الطلاق التي صدرت منهم ، وقد أداه اجتهاده إلى هذا زجراً للناس وتأديباً وقد رأى بعض الباحثين أن صنيع عمر هذا لا يعدو أن يكون قد منع الناس من بعض المباحات وذلك أنه منعهم من الرجعة . والرجعة أمر مباح — زجراً لهم وعقاباً على أمر محظور قد أقبلوا عليه بصورة ملموسة . ولولي الأمر أن يمنع من بعض المباحات إذا رأى في هذا مصلحة أو دفعاً لمفسدة تزيد عن المصلحة في إتيان المباح[1] ولكني أرى أن صنيع عمر رضي الله عنه لم يقتصر على منعهم من الرجعة فقط وإنما ترتب عليه المنع من العقد عليها وأزال حلها ولا تحل له إلا إذا تزوجت رجلاً آخر . ودخل بها ، فهو يعد تحريم ما كان حلالاً لولا قضاء عمر هذا ، ومهما كانت خطورة الرأي الذي انتهى إليه عمر فإنه يؤدي إلى مصلحة وإلى علاج لحالة تفشت ولم تكن في عهد الرسول . ورأى عمر بثاقب فكره أن الناس تهاونوا في شأن الطلاق ، وأن الأمر جد خطير ، ولا بد من علاج حاسم ومؤاخذة الناس بأقوالهم وإلزامهم بالأثر المترتب على أقوالهم ، فإذا علموا أنهم سيؤاخذون بما يصدر منهم كفوا عن الطلاق وعادوا إلى ما شرعه الله .

وقد روي خلاف هذا عن علي وأبي موسى اتباعاً لظواهر النصوص[2] . ولكن جاء وقت على المسلمين بعد عهد عمر شاع فيه التحليل . فكان الرجل يطلق زوجته ثلاثاً ، فتبين منه فيلجأ إلى تزويجها لآخر بغية تحليلها له ، فكان لا بد لعلاج هذه الحالة . وقد رأى المشرع المصري والمشرع السوداني خير علاج لهذه الحالة العودة إلى ما كان عليه العمل في حياة الرسول ، وهو اعتبار

---

(١) انظر تاريخ الفقه الإسلامي دعوة قوية لتجديده للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ٩٠/ ١٩٥٨ م وتعليل الأحكام للأستاذ محمد مصطفى شلبي ٥٨-٥٩ .

(٢) تاريخ التشريع للخضري : ١٢١ .

الثلاث طلقة واحدة رجعية . ففي مصر جاء في القانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٩ م، المادة الثالثة .

« الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة » وجاء في المذكرة الإيضاحية : « الطلاق المتعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة وهو رأي محمد بن إسحق . ونقل عن علي وابن مسعود والزبير ونقل عن مشايخ قرطبة ... وقال ابن القيم : إنه رأى أكثر الصحابة » وفي السودان صدر المنشور الشرعي رقم ٤١ سنة ١٩٣٥ م وجاء في المادة الثالثة منه : « الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة رجعية » وجاء في المذكرة التفسيرية : لقد كان الحكم قبل هذا أن من قال لزوجته . أنت طالق ثلاثاً وقع عليه الطلاق ؛ ولو قال لها طالق هكذا مشيراً بالإصبع المنشورة وقع بعدده . وقد نص المنشور على أن الطلاق يقع واحدة رجعية يملك الزوج بها إرجاع زوجته إلى عصمته بغير رضاها إن كانت في العدة كما يباح تزوجها بعقد ومهر جديدين بعد خروجها من العدة ، إلا إذا كان هذا اليمين مسبوقاً بطلقتين قبله . فلا يملك تزوجها إلا إذا تزوجت زوجاً غيره ودخل بها .

وهنا نلاحظ أن القانون قد نص على اعتبار الطلاق المقترن بعدد طلقة واحـــدة .

أما الطلاق المتعدد فيطبق فيه الرأي الراجح في المذهب الحنفي وهـــو الوقوع حسب عدده . وما جاء في المذكرة الإيضاحية ليس قانوناً ملزماً .

ومن المسائل التي اختلف الصحابة فيها نتيجة الاجتهاد وإعمال الرأي مسألة قسمة المال بين المسلمين . فأبو بكر رضي الله عنه كان يسوي بينهم فقيل له : يا خليفة رسول الله . إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس ؛ فمن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم ؛ فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم فقال : أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك ، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله . وهذا معاش فالأسوة فيه خير من

الأثرة . فأبو بكر رضي الله عنه رأى التسوية بين الناس في العطاء لأن هذا المال يحتاجون إليه في الحياة . وضرورات الحياة تقتضي التسوية . أما ما كان لهم من فضل فهذا ثوابه عند الله ولا يقتضي المفاضلة بينهم في العطاء .

فلما جاء عمر رضي الله عنه وجد الناس متفاوتين في منزلتهم في الإسلام ، فمنهم من أسلم منذ أول الدعوة ، ومنهم من تأخر إسلامه ، ومنهم من قاتل رسول الله . ومنهم من قاتل معه . ورأى المفاضلة بينهم في العطاء . مخالفاً بهذا ما صنعه أبو بكر رضي الله عنه من التسوية في العطاء ، ومن كلامه في هذا الشأن : « ما أنا فيه إلا كأحدكم . ولكنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل . وقسمنا من رسول الله (ص) فالرجل وتلاده في الإسلام ، والرجل وغناؤه في الإسلام ، والرجل وحاجته في الإسلام »[1] .

٦ ــ ومن أسباب اختلاف الصحابة اختلاف الظروف والمناسبات . فالأحكام الشرعية شرعت لتحقيق المصالح ، ولكن هذه المصالح تتأثر بالظروف فينبغي أن تتغير هذه الأحكام بتغير الظروف ما دامت هذه الأحكام حينما شرعت روعي فيها ظرف معين . ومن هذا القبيل ما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمنع الناس من التقاط الإبل لأنها في غنى عمن يلتقطها فهي ترد الماء . وترعى الشجر حتى يلقاها صاحبها ، وكان الناس حينئذ من الورع بحيث لا يستبيح أحدهم مال غيره . فهي في مأمن مــن اللصوص . ولهذا قال الرسول (ص) للسائل : « مالك ولها ، معها سقاؤها وحذاؤها . ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » ظل الأمر على هذا زمن الرسول وأبي بكر وعمر ، فلما جاء عثمان رضي الله عنه وكانت النفوس قد ضعفت : وصار الناس يستبيح بعضهم مال بعض خشي عثمان على الإبل الضالة إن تركت في الصحراء أن تمتد إليها يد غير أمينة فتأخذها دون أن تردها لصاحبها ، ورأى أخذ الإبل الضالة وتعريفها فإن جاء صاحبها وإلا

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١٢٦ .

بيعت وحفظ ثمنها حتى يأتي صاحبها . ويدل على هذا ما رواه مالك في الموطأ قال : سمعت ابن شهاب الزهري يقول : كانت ضوال الإبل في زمان عمر ابن الخطاب إبلاً مؤبلة تتناتج لا يمسكها أحد . حتى إذا كان عثمان أمر بتعريفها ، ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها » ولما جاء علي بن أبي طالب سار على المنهج الذي سار عليه عثمان من إذنه بالتقاطها بعد أن كان الرسول قد منع من التقاطها غير أن علياً كرم الله وجهه رأى ألا تباع ، وأن يحتفظ بها لصاحبها . وأن تعلف علفاً لا يسمنها ولا يهزلها ، من بيت المال حتى يأتي ربها[1] فعلي يخالف عثمان في طريقة حفظها ذاتها لصاحبها تحقيقاً لرغبة صاحبها في أكمل صورة . جاء في الموطأ عن مالك : «كان علي بن أبي طالب قد بنى للضوال مربداً يعلفها فيه علفاً لا يسمنها ولا يهزلها من بيت المال . فمن أقام بينة على شيء منها أخذه . وإلا بقيت على حالها لا يبيعها » واضح مما قدمنا الخلاف بين ما صنعه الرسول ، وعثمان ، وعلي بسبب الظروف . فما فعله الرسول من منع الناس من التقاط الإبل أساسه أن الناس لا يزالون على حالة من التقوى تحول بينهم وبين الاستيلاء على أموال مملوكة لآخرين . وما فعله عثمان ، وعلي من الإذن بالتقاطها محافظة عليها أساسه أن الناس قد ضعف الوازع الديني في نفوسهم . وصاروا لا يتورعون عن أخذ مال يملكه غيرهم ، غير أنهما اختلفا في طريقة حفظها . فعثمان رأى أن تحفظ لصاحبها ببيعها وحفظ ثمنها . وعلي رأى أن تحفظ له نفسها ، فقد يكون له غرض فيها ، والقيمة لا تقوم مقامها ، وقد رأى أن بيت مال المسلمين ينفق منه على مصالحهم ، وهذه إحدى المصالح التي ينبغي أن يقوم بيت المال بتوفيرها .

تقدير الصحابة مبدأ الحرية الفكرية :

من يتتبع المواطن التي اجتهد فيها الصحابة يجد أنهم قدروا الحرية الفكرية ، وما كان أحدهم يرى رأيه هو الصواب الذي لا ريب فيه ، وإنما

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١٢٤ .

كان يقول : هذا رأيي . فإن يكن صواباً فمن الله . وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله . أفتى عمر بن الخطاب فتوى فكتب الكاتب : هذا ما رأى الله ورأى عمر : فقال له : بئسما قلت . هذا ما رأى عمر ، فإن يكن صواباً فمن الله . وإن يكن خطأ فمن عمر ثم قال : السنة ما سنه الله ورسوله ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمـــة . ومـــن تقديرهم الحرية في التفكير أن أحدهم ما كان يتعصب لرأيه . وإنما كان يقدر آراء الآخرين ، وما كان الحاكم يفرض رأيه فرضاً ، وإنما كان يقدر آراء الآخرين حق قدرها[1] ، لقي عمر وهو خليفة رجلاً فقال له : ما صنعت ؟ قال : قضى علي وزيد بكذا ، قال : لوكنت أنا لقضيت بكذا قال : فما يمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه (ص) لفعلت ، ولكني أردك إلى رأيي . والرأي مشترك . فلم ينقض ما قال علي وزيد[2] لعدم مخالفته لنص مقطوع به . وكان الخليفة يستشير الصحابة فيما يعرض له ، فإن أشار عليه بعضهم بأمر واقتنع به قضى بمقتضاه . رفعت إلى عمر رضي الله عنه قضية رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها ؛ فتردد عمر في قتل الجماعة بالواحد ، لأن القرآن يقول : « النفس بالنفس » فقال علي : أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور ، فأخذ هذا عضواً ، وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال عمر . نعم . قال علي فكذلك ، فاقتنع عمر برأي علي ؛ وكتب إلى عامله : أن اقتلهما ، فلو تمالأ عليه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم جميعاً[3] .

ومن مظاهر كفالة الحرية أن الخليفة إذا أقدم على أمر كان من حق الصحابة مناقشته . ومن هذا ما حدث بعد وفاة الرسول عليه السلام من امتناع بعض المسلمين من دفع الزكاة ؛ مع إقرارهم بالإسلام ، وإقامتهم الصلاة — وهذه حادثة جديدة طرأت على المسلمين . ولم يسبق مثلها — فرأى أبو بكر أن

---

(١) إعلام الموقعين : ١ — ٥٤ .

(٢) تاريخ التشريع للخضري : ١١٦ .

(٣) إعلام الموقعين : ١ / ١٨٥ .

يقاتلهم حتى يؤدوا الزكاة . ولكن عمر لم يرَ هذا . وقال له : كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها . فقال أبو بكر : ألم يقل : إلا بحقها ؟ ومن حقها إيتاء الزكاة ، كما أن من حقها إقامة الصـــلاة .

ومن مظاهر هذه الحرية كذلك أن الواحد منهم كان يجد من نفسه المقدرة على أن يقترح على الخليفة أمراً يقوم به . لما فيه من مصلحة . والخليفة بدوره كان يفسح صدره لسماع هذه الآراء . فإن اقتنع بها اعتنقها وعمل على تنفيذها.

ومن هذا ما ورد أن عمر بن الخطاب ذهب إلى أبي بكر عقب موقعة اليمامة (١١ — ١٢) ﻫ وقال له : إن القتل قد استحر بالقراء في موقعـــة اليمامة ، وأخشى أن يستحر القتل بالقراء في سائر المواطن ، فيضيع القرآن بموت القراء ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فتحرج أبو بكر أول الأمر ، لأن هذا أمر لم يكن في عهد الرسول . فقال له عمر : إنه أمر لا ضرر فيه ، بل فيه الخير للإسلام والمسلمين ، وما زال يناقشه حتى اقتنع أبو بكر برأي عمر ، فأرسل إلى زيد بن ثابت . فأمره بجمع القرآن . فنرى عمر يعلل هذا العمـــل بأن فيه خيراً للإسلام . على الرغم من أنه عمل لم يكن في عهد الرسول عليه السلام .

مسائل عرضت للصحابة وكانت مثار جدل وإعمال فكر

وجد الصحابة أنفسهم أمام عديد من المسائل طرأت عليهم ، وكان لا بد لهم أن يجتهدوا كي يتعرفوا على الحكم الشرعي بالنسبة لكل منها. بعد أن تبين لهم أنه لا نص عليها في كتاب الله ولا سنة رسوله . وسأعرض هنا بعض هذه المسائل ، مع العناية ببيان طريقة علاجهم لها ، لتكون بمثابة منهج نحتذيه

فيما يطرأ علينا من حوادث تقتضيها ظروف العصر ؛ ويتحتّم على المشتغلين بالدراسات الشرعية ألا يقفوا جامدين . وألا يؤثروا السلامة باتخاذ مواقف سلبية إزاء ما يطرأ من حوادث ؛ وما يجد من ضروب معاملات ، هي وليدة العصر الذي نحيا فيه .

١ ـ ميراث الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب[1] :

عرضت هذه المسألة للصحابة ، ولم يكن لديهم نص على حكمها ، لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ؛ وهنا جانبان من النظر : أيقدم الجد على الإخوة ، نظراً لأنه أصل . والإخوة يحجبون بالأب فيحجبون كذلك بالجد ؟ أم يشترك الجد مع الإخوة نظراً للتساوي في القرابة ، وذلك لأن كلاً من الجد والإخوة يتصل بالميت عن طريق الأب ؟ . ولهذا اختلف الصحابة ، فأبو بكر رضي الله عنه رأى أن الجد كالأب ، والأب يحجب الإخوة ، فالجد كذلك . والقرآن الكريم سماه أباً قال تعالى : « واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب » فقد سمى كلاً من إبراهيم وإسحق أباً ، مع أنهما كانا جدين ليوسف عليه السلام .

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أول الأمر ما رآه أبو بكر من حجب الجد الإخوة من الميراث، ثم عدل عن رأيه هذا إلى النظر الثاني ، وهو القول بتشريكهم مع الجد ، وذلك بعد أن استمع إلى حجة زيد بن ثابت .

لما استشار عمر زيداً في ميراث الجد والإخوة قال زيد : وكان رأيي يومئذ أن الإخوة أحق بميراث أخيهم من الجد، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته . فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة ، فضربت له في ذلك مثلاً ، قلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن، ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل

(١) أما الإخوة لأم فهم محجوبون بالجد اتفاقاً .

ويخلوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه منه إلى الأصل[1] ؟ قال زيد: فأنا أعذله وأضرب له الأمثال . وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة . ويقول : والله لو أني قضيت به اليوم لبعضهم لقضيت به للجد . ولكن لعلي لا أخيب منهم أحداً ، ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوي حـــق[2] .

ومن أدلة الرأي الأول قياس الجد على ابن الابن . فكما يعد ابن الابن ابناً ، ويحجب الإخوة جميعاً . فكذلك أبو الأب يعد أباً ويحجبهم جميعاً . ولهذا روي عن عمر قبل أن يرجع عن رأيه : كيف يكون ابني ولا أكون أباه ، وروي عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقي الله زيد ، أن يجعل ابن الإبن ابناً ، ولا يجعل أبا الأب أباً . وممن قال بهذا ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو سعيد الخدري ، وحذيفة بن اليمان وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل، وأبو موسى الأشعري . وأخذ به أبو حنيفة ــ رضي الله عنهم .

وممن قال بتشريك الجد مع الإخوة علي ، ويؤثر عنه أنه شبه الجد بالبحر ، والأب بالخليج المأخوذ منه ، والميت وإخوته بالساقيتين الممتدتين من الخليج ؛ قال : والساقية إلى الساقية أقرب منها إلى البحر ، بدليل أنه إذا سدت إحداهما أخذت الأخرى ماءها ، ولم يرجع إلى النهر ، وحينما سمع عمر مقالة كل من زيد وعلي رجع إلى القول بالتشريك ، ويؤثر عنه قوله لهما : « لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر ، كيف يكون ابني ولا أكون أباه »[3] وممن أخذ بهذا ابن مسعود ومالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة . وقد أخذ قانون الميراث المعمول به في كل

---

(١) يشبه زيد الجد بساق الشجرة وأصلها ، والأب بغصن منها ، والإخوة بفرعين من ذلك الغصن . وأحد الفرعين أقرب إلى الآخر منه إلى أصل الشجرة ، فإذا قطع أحدهما امتص الآخر ما كان يمتص المقطوع ، ولم يرجع الى الساق .

(٢) تاريخ التشريع للخضري : ١٢٢، ١٢٦، إعلام الموقعين : ١/ ١٨٣، ١٨٤، ٣٢٧، ٣٣٤ .

(٣) إعلام الموقعين : ١/ ١٨٣، ١٨٤، ٣٢٧، ٣٣٤ .

من مصر والسودان بالتشريك على ألا ينقص الجد عن السدس ، فاعتبر الجد أباً من وجه . ففي مصر صدر القانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ م في ٥ شعبان سنة ١٣٦٢ هـ الموافق ٦ أغسطس سنة ١٩٤٣ م على أن يعمل به بعد شهر من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية ، وقد نشر في ١٢ أغسطس سنة ١٩٤٣ م ، معمولاً به من ١٣ سبتمبر سنة ١٩٤٣ م ، ونصت المادة ٢٢ منه على ما يأتي :

مادة ٢٢ ــ إذا اجتمع الجد مع الإخوة والأخوات لأبوين أو لأب كانت له حالتان :

الأولى ــ أن يقاسمهم كأخ إن كانوا ذكوراً وإناثاً ، أو إناثاً عصبن مع الفرع الوارث من الإناث .

الثانية ــ أن يأخذ الباقي بعد أصحاب الفروض بطريق التعصيب إذا كان مع أخوات لم يعصبن بالذكور ، أو مع الفرع الوارث من الإناث .

على أنه إذا كانت المقاسمة أو الإرث بالتعصيب على الوجه المتقدم تحرمه من الإرث أو تنقصه عن السدس ــ اعتبر صاحب فرض بالسدس ، ولا يعتبر في المقاسمة من كان محجوباً من الإخوة أو الأخوات لأب » وفي السودان صدر المنشور الشرعي نمرة ٤٩ في ٥ ربيع الثاني سنة ١٣٥٨ هـ الموافق ٢٤ مايو سنة ١٩٣٩ وجاء في الفقرة الثانية منه .

« يقضى بما ذهب إليه الصاحبان من توريث الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب مع الجد » ولكنه ترك تطبيق مذهب الصاحبين إلى القضاة يرجعون إلى كتب الفقه لتطبيقه والوقوف عليه ، ولما كان هذا عسيراً صدر المنشور نمرة ٥١ في ٢١ شوال سنة ١٣٦٢ هـ الموافق ٢٠/ ١٠/ ١٩٤٣ م وقد نصبت المادة الأولى منه على مقاسمة الجد الإخوة والأخوات لأبوين أو لأب على النحو الذي بيناه في القانون المصري :

وبناء على هذا إذا كان مع الجد أخ شقيق أو لأب فقط قسم المال بينهما نصفين . وإذا كان معهما زوج أعطى الزوج فرضه وهو النصف ، وقسم

النصف الباقي بين الجد والأخ ، لكل منهما الربع ، وإذا كان مع الجد أربعة إخوة أشقاء أو لأب وزوج أعطي الزوج فرضه وهو النصف ، وأعطي الجد فرضه وهو السدس ، وقسم الباقي وهو الثلث بين الإخوة الأشقاء الأربعة بالتساوي ، ولا يعتبر الجد في هذه الحالة كأخ لأن هذا ينقص نصيبه عن السدس ، وهو لا ينقص عنه مطلقاً . وإذا كان مع الجد أخ شقيق وأخت شقيقة . فإنه يعتبر أخاً شقيقاً . ويقسم المال على خمسة : للجد الخمسان . وللأخ مثله ، وللأخت الخمس . وإذا كان مع الجد أخت شقيقة أو أكثر عصبت مع الفرع الوارث المؤنث كبنت وأخت شقيقة وجد . للبنت النصف فرضاً ، والباقي بين الأخت الشقيقة والجد تعصيباً للجد ضعف الأخت . وإذا كان مع الجد أخت شقيقة كان للأخت فرضها وهو النصف ، وللجد الباقي تعصيباً ، وفي زوج وأخت شقيقة وجد : للزوج النصف ، وللأخت النصف ، وللجد السدس فتعول التركة إلى سبعة . ولا يورث الجد حينئذ بالتعصيب لعدم وجود باق له بعد أنصباء أصحاب الفروض ، وإذا كان مع الجد أخ شقيق وأخ لأب اعتبر الجد أخاً شقيقاً وقسم المال بينه وبين الأخ الشقيق مناصفة ، ولا يعتبر في المقاسمة الأخ لأب لحجبه بالأخ الشقيق.

٢ ـ ميراث الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم :

قد تخلف المتوفاة زوجاً ، وأماً ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء ، وإذا طبقت قواعد الميراث العامة استحق الزوج النصف ، والأم السدس ، وإخوة الأم الثلث . والأشقاء عصبات يأخذون ما بقي بعد أصحاب الفروض . ولم يبق لهم شيء . فلا يستحقون شيئاً . وقد عرضت هذه المسألة في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، وليس هناك نص قاطع فيها بخصوصها . وهنا وجهان من النظر : هل ينفرد أصحاب الفروض بالتركة ولا يأخذ الأشقاء شيئاً تطبيقاً لقول الرسول (ص) : « أدوا الفرائض لأهلها ، فما بقي فلأولى رجل ذكر » أو يشترك الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث على أنهم جميعاً إخوة لأم

وتلغى قرابتهم عن طريق الأب .

ذهب علي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، وأبو موسى الأشعري إلى القول بحرمان الأشقاء تطبيقاً للمبادىء العامة في الميراث ، وتبعهم من الفقهاء أبو حنيفة ، وابن ابي ليلى ، وأحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وداود .

وقد رفعت هذه المسألة إلى عمر رضي الله عنه ، فقضى فيها بعدم التشريك ، ثم رفعت إليه مرة أخرى ، وتوجس الأشقاء خيفة من قضائه فيها بما قضى به في مثيلتها من قبل ، فقالوا : هب أبانا حجراً في اليم ، فقضى فيها بالتشريك بينهم في الثلث على أنهم جميعاً إخوة لأم ، فالأشقاء يدلون بالأم كالإخوة لأم ، ويزيدون عليهم بالإدلاء بالأب ، ولا ينبغي أن تكون زيادة القرابة سبباً في الحرمان ، فلا أقل من المساواة إن لم تكن سبباً في تفضيلهم . فقيل لعمر : إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا . فقال : تلك على ما قضينا يومئذ ، وهذه على ما نقضي اليوم . وهذا هو رأي عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وأخذ بقولهم مالك والشافعي والثوري .

والقول بتوريث الأشقاء مع الإخوة لأم ، بالاشتراك معهم في الثلث إذا استغرقت الفروض التركة كلها ، ولم يبق منها شيء للأشقاء يرثونه بالتعصيب هو ما يقتضيه الاستحسان وتحتمه العدالة ، والقول بعدم توريث الأشقاء وانفراد الإخوة لأم بالثلث دون أن يشاركهم فيه الأشقاء ، هو ما يقتضيه القياس ويدل عليه ظاهر النص الشرعي المتقدم ذكره . وقد حمل ابن القيم حملة شديدة على القول بتشريك الإخوة الأشقاء مع الإخوة الأم ، وأيد القول بحرمانهم بما وسعه من أدلة[1] . وفي مصر والسودان صار العمل على التشريك بينهم ، وترك العمل بمذهب أبي حنيفة في هذه المسألة .

ففي مصر صدر القانون ٧٧ سنة ١٩٤٣ م ونصت المادة العاشرة منه : « لأولاد الأم فرض السدس للواحد ، والثلث للاثنين فأكثر ، ذكورهم

(١) إعلام الموقعين : ١/٣٠٩-٣١٢ .

وإناثهم في القسمة سواء . وفي الحالة الثانية إذا استغرقت الفروض التركة . يشارك أولاد الأم الأخ الشقيق أو الإخوة الأشقاء بالانفراد ، أو مع أخت شقيقة أو أكثر . ويقسم الثلث بينهم جميعاً على الوجه المتقدم ». وقد عللت المذكرة الإيضاحية الأخذ بالتشريك . والعدول عن مذهب الحنفية بقولها : « وقد دعا إلى الأخذ بهذا المذهب والعدول عن مذهب الحنفية القاضي بعدم استحقاق الإخوة الأشقاء شيئاً . وبانفراد الأخوة لأم بالثلث . أن المصلحة تقضي بعدم سقوطهم . وبإهدار قرابة الأب . وتوريثهم بقرابة الأم . ما دام لم يبقَ شيء يرثونه بالتعصيب . وإلا كانت قوة قرابتهم مدعاة لحرمانهم من الميراث . مع إعطائه للأضعف قرابة وهم الإخوة لأم » .

وفي السودان صار العمل بتشريك الأشقاء مع الإخوة لأم في هذه المسألة منذ وقت مبكر . وسبقت المحاكم السودانية المحاكم المصرية في هذا المجال . ففي ٥ ربيع الثاني سنة ١٣٥٨ هـ الموافق ٢٤ مايو سنة ١٩٣٩ م صدر المنشور الشرعي نمرة ٤٩ . ونصت الفقرة الأولى على ما يأتي :

يقسم الثلث — نصيب أولاد الأم — بينهم وبين الإخوة الأشقاء بالتساوي في المسألة المشتركة وصورتها :

أن تموت امرأة عن زوج . وذي سدس من أم أو جدة فأكثر ، واثنين فأكثر من أولاد الأم . وعصبة شقيق ذكر فأكثر ولو كان معه أنثى أو إناث فبعد أن يأخذ الزوج نصفه . ومستحق السدس سدسه، يقسم الثلث الباقي على جميع الإخوة الأشقاء والإخوة لأم بالتساوي بينهم ؛ لأن ميراث الإخوة حينئذ بالفرض من جهة الأخوة لأم لا بالتعصيب . ولذلك لو كان بدلهم إخوة لأب لا يرثون شيئاً .

٣ — إقامة الحدود في أرض العدو :

ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم النهي عن إقامة حد السرقة في الغزو أو السفر . وقد عرض للصحابة حوادث أخرى غير السرقة وكانوا في حالة

حرب . وهذا لم يرد بشأنه نص . وقد فكر الصحابة في الأمر وانتهوا إلى عدم إقامة أي حد في أرض العدو . وعلى الرغم من اتفاقهم في الحكم فقد اختلفوا في الأساس الذي بني عليه الحكم ، وبيان هذا أن نصاً ورد عن الرسول عليه السلام في النهي عن القطع في الغزو أو السفر . وهو ما رواه جنادة بن أمية قال : كنا مع بسر بن أرطاة في البحر . فأتي بسارق يقال له مصدر قد سرق بختية[1] . فقال : قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تقطع الأيدي في السفر . ولولا ذلك لقطعته ، وفي رواية « في الغـــزو »[2] .

هذا هو النص الوارد في عدم إقامة حد السرقة في الحرب . وقد ورد غير معلل . ولم يبين فيه الرسول عليه السلام الأساس الذي بنى عليه هذا التشريع . وقد تأمل الصحابة في هذا النص . وعللوه بغية إعطاء الحكم الوارد فيه لحادثة أخرى تشبه الحادثة التي ورد فيها النص . وقد اتفقوا على أن العلة في هذا الحكم هو أن في إقامة الحدود في أرض العدو ضرراً يلحق المسلمين . غير أنهم اختلفوا في تحديد هذا الضرر .

فعمر بن الخطاب . وزيد بن ثابت يريان أن الضرر هو أن المحدود في أرض العدو يخشى عليه أن تأخذه العزة بالإثم ، فيرتد عن الإسلام . ويلحق بدار الحرب إذا أقيم عليه الحد في دار الحرب ، قال أبو يوسف : ولا ينبغي أن تقام الحدود في المساجد ولا في أرض العدو . وبلغنا أن عمر رضي الله عنه أمر أمراء الجيوش والسرايا ألا يجلدوا أحداً حتى يطلعوا من الدرب قافلين . وكره أن تحمل المحدود حمية الشيطان على اللحوق بالكفار[3] ويقول أيضاً : وكتب عمر رضي الله عنه إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله ألا يقيموا

---

(1) أنثى الجمال الطويلة العنق .
(2) سنن أبي داود : جـ ٢ ص ١٤٨ (القاهرة ١٨٦٣) .
(3) الخراج : ٢١٢ .

حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة[1] ويقول : أخبرنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما أنه قال : لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو . والحدود في هذا كله سواء »[2] ويرى أبو مسعود وحذيفة بن اليمان أن الضرر الذي سيلحق بالمسلمين هو ضعفهم أمام عدوهم وطمعه فيهم إذا رآهم يقيمون الحد على أميرهم . روى عبد الرازق عن الأعمش عن إبراهيم بن علقمة قال : أصاب أمير الجيش وهو الوليد بن عقبة شراباً فسكر ، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان : أقيما عليه الحد ، فقالا : لا نفعل نحن بإزاء العدو ، ونكره أن يعلموا فيكون جرأة منهم علينا وضعفاً بنا »[3] ويقول أبو يوسف صاحب أبي حنيفة وقاضي قضاة بغداد في عهد الرشيد : حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : « غزونا أرض الروم ومعنا حذيفة وعلينا رجل من قريش ، فشرب الخمر ، فأردنا أن نحده ، فقال حذيفة : تحدون أميركم ، وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم »[4] .

فالصحابة رضوان الله عليهم عللوا النص الوارد عن الرسول بخوف الضرر الذي يلحق بالمسلمين إذا أقيم الحد على السارق في أرض العدو ، ولما كانت هذه العلة تتوافر في إقامة أي حد آخر فقد عدوا الحكم من حد السرقة إلى غيره من الحدود كما رأيت . وقد اتفق الصحابة على أن الأساس في هذا الحكم هو خوف الضرر ولكنهم اختلفوا في تحديد هذا الضرر ، فعمر وزيد رضي الله عنهما عللا بخوف اللحاق . وهذا يتأتى غالباً بالنسبة لأي رجل من المسلمين ، وأبو مسعود وحذيفة رأيا أن الضرر هو إظهار ضعفهم وطمع العدو فيهم ، وهذا واضح بالنسبة لإقامة الحد على أمير الجيش وقد اتفق

---

(١) الرد على سير الاوزاعي : ٨١ طبعة أولى – حيدر أباد .
(٢) الرد على سير الاوزاعي : ٨١ .
(٣) نفس المرجع : ٨٢ .
(٤) الخراج ٢١٢ .

الصحابة على هذا الحكم كما قال ابن القيم[1] ولو تأملنا في هذا الحكم نجد أنه لا يترتب عليه تعطيل حد ، وإنما كل ما فيه هو تأخير إقامة الحد للمصلحة : وهي إما خوف ارتداد المحدود ولحاقه بالكفار ، وإما حاجة الجيش إلى قيادته حتى يتم له النصر ، وحتى لا يحدث اضطراب في صفوفه . ومما يستأنس به في هذا المقام ما ورد في السنة من تأخير الحد عن الحامل حتى تضع : وعن المرضع حتى تفطم الرضيع وعن المريض حتى يبرأ[2] ، فلا ترجم حامل لأن رجمها حينئذ يؤدي إلى موت الجنين . وهو نفس محترمة ولا ترجم قبل الفطام لحاجة الطفل اليها ومحافظة على الولد من الضياع ولا يجلد المريض خوفاً من أن يؤدي الجلد حال المرض إلى الهلاك وهو غير مطلوب ، وإذا كان الحد تؤخر إقامته لمصلحة خاصة فإن مصلحة المسلمين عامة أولى أن تراعى .

٤ ـ زيادة عقوبة شارب الخمر[3] :

لم يرد في القرآن ولا في السنة تقدير حد شارب الخمر بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص ، ولذا يصبح اعتبار هذه العقوبة تعزيراً لا حداً ما دامت لم يرد تقديرها شرعاً ، ومما يدل على هذا ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فقال: « اضربوه » قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه . فلما انصرف قال بعض القوم : أخزاك الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تقولو : هكذا، ولا تعينوا عليه الشيطان)[4] فالرسول أمر بضرب الشارب

---

(١) إعلام الموقعين : ٣/٥١٣ .

(٢) نيل الأوطار : ٧/١١١،١١٢ راجعه تجده ساق حديثاً يدل على أن الرسول أخر إقامة الحد على امرأة من جهينة أقرت بالزنى وهي حامل ، كما ساق حديثاً في ٧/٢٣ يدل على أنه أخر الحد عن الغامدية حتى وضعت وفطمت طفلها .

(٣) نشر هذا البحث في مجلة (رسالة الإسلام) بالقاهرة .

(٤) سنن أبي داود : ٤/٢٢٦،٢٢٧ ، نيل الأوطار ٧/١٤٩،١٥٠ ، ومعنى قوله : « لا تعينوا عليه الشيطان » لا تدعوا على من أقيم عليه الحد لما في هذا من إعانة الشيطان عليه .

ولم يحدد الضرب بمقدار معين . وقد صرح الشوكاني بعدم ثبوت مقدار معين لهذه العقوبة عن الرسول بقوله : « والحاصل أن دعوى إجماع الصحابة (على الجلد ثمانين في شرب الخمر) غير مسلمة . فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر وبعدها وردت به الروايات الصحيحة . ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاقتصار على مقدار معين . بل جلد تارة بالجريد ، وتارة بالنعال ، وتارة بهما فقط ، وتارة بهما مع الثياب ، وتارة بالأيدي والنعال . والمنقول من المقادير في ذلك إنما هو بطريق التخمين . ولهذا قال أنس . « نحو أربعين » والجزم المذكور في رواية علي بالأربعين يعارضه ما نسب إليه من أنه ليس في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ؛ فالأولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال . وتكون جميعها جائزة فأيها وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه صلى الله عليه وسلم بالفعل والقول كما في حديث « من شرب الخمر فاجلدوه » فالجلد المأمور به هو الجلد الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم . ومن الصحابة بين يديه ولا دليل يقتضي تحتّم مقدار معين لا يجوز غيره [١] .

وقال الصنعاني : « قد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه إلا التعزير » لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينص على حد معين ، وإنما ثبت عنه الضرب المطلق [٢] .

وقد ثبت عن علي ما يفيد أن الرسول لم يلتزم مقداراً معيناً في هذه العقوبة وهو قوله : « وما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت ، وأجد في نفسي شيئاً إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته » وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه .[٣] قال الصنعاني بعد ذكر هذا : « فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيها حد محدود من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو من باب

---

(١) نيل الأوطار ٧/٥٣، ٥٤ .

(٢) سبل السلام ٤/٣٤ .

(٣) ٧/٥٤ نيل الأوطار .

التعزيرات ، فإن مات ضمنه الإمام ، وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام ، وإلى هذا ذهب الجمهور وذهب الهادوية إلى أنه لا شيء فيمن مات بحد أو تعزير قياساً منهم للتعزير على الحد بجامع أن الشارع قد أذن فيهما قالوا: وقول علي عليه السلام إنما هو للاحتياط »[1].

وينسب إلى ابن عباس قوله : إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حداً[2] والصحابة قدروا الضرب بأربعين أو نحوها. فعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال : وفعله أبو بكر . فلما كان عمر استشار الناس : فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانون . فأمر به عمر »[3] .

وظل الصحابة يجلدون شارب الخمر أربعين حتى كان آخر عهد عمر : وتهاون الناس بعقوبة شربها ، وأقبلوا على شربها فاستشار من بحضرته من الصحابة . فأشاروا بالجلد ثمانين ولم يخالفهم أحد فأمر عمر بالجلد ثمانين: قال وبرة الصلتي : بعثني خالد بن الوليد إلى عمر . فأتيته وعنده علي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكئون في المسجد فقلت له: إن خالد ابن الوليد يقرأ عليك السلام: ويقول لك: إن الناس قد انبسطوا في الخمر ، وتحاقروا العقوبة . فما ترى ؟ فقال عمر : هم هؤلاء عندك قال : فقال علي : أراه إذا شرب سكر . وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى . وعلى المفتري ثمانون فاجتمعوا على ذلك : فقال عمر : بلغ صاحبك ما قالوا : فضرب خالد ثمانين وضرب عمر ثمانين [4] .

ففي زمن عمر لما فتحت الشام والعراق ، وسكن الناس في الريف ومواضع الخصب وأصبحوا في سعة من العيش وكثرت الأعناب والثمار أكثروا

---

(١) ٣١/٤ سبل السلام .
(٢) ٥٣/٧ نيل الأوطار .
(٣) ٤٩ نفس المرجع .
(٤) ١٨٣/١ إعلام الموقعين .

من شرب الخمر فزاد عمر في الحد تغليظاً عليهم وزجراً لهم عنها[1].

وما فعله عمر لا يعد استحداث حكم جديد ، فإن هذا الحكم يوافق تماماً ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم من تقدير العقوبة بجعلها زاجرة رادعة : ولهذا اختلف الحكم باختلاف الأحـوال التي جدت أيام عمر رضي الله تعالى عنه .

على أن الجلد ثمانين لم يلتزمه عمر دائماً قال وبرة : « وكان عمر إذا أتى بالرجل القوي المنهمك في الشراب ضربه ثمانين ، وإذا أتى بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة ضربه أربعين[2] .

ويمضي الزمن ، ويأتي عثمان بن عفان خليفة على المسلمين ، فلا يلتزم الجلد ثمانين جلدة . قال حصين بن المنذر : شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد[3] قد صلى الصبح ركعتين ثم قال : أزيدكم ؟ فشهد عليه رجلان أحدهما حمران[4] أنه شرب الخمر . وشهد آخر أنه رآه يتقيأ ، فقال عثمان : إنه لم يتقيأ حتى شربها فقال : يا علي قم فاجلده ، فقال علي : قم يا حسن فاجلده ، فقال الحسن: ولِّ حارها من تولى قارها[5] فكأنه وجد عليه[6] فقال : يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده ؛ فجلده ، وعلي يعد حتى بلغ أربعين

---

(١) شرح النووي ٥/١٢٥ .

(٢) ١/١٨٣ إعلام الموقعين .

(٣) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط الذي أنزل فيه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » كان والياً على الكوفة ، وكان شاباً سيء السيرة صلى بالناس الصبح وهو سكران ثم التفت إليهم فقال : أزيدكم ؟ فقال بعضهم : وما تزيدنا ؟ لا زادك الله من الخير ، وحصب الناس الوليد بحصباء المسجد ، فشاع ذلك في الكوفة ، فاستحضره سيدنا عثمان .

(٤) حمران : مولى سيدنا عثمان .

(٥) يقال في المثل : ولِّ حارها من تولى قارها ، أي ولِّ شرها من تولى خيرها . قال النووي : الضمير عائد إلى الخلافة والولاية ، أي كما كان عثمان وأقاربه يتولون هنيء الخلافة ، ويختصون به ، يتولون نكدها ومكروهاتها ، ومعناه : ليتول هذا الجلد عثمان بنفسه أو بعض خاصة أقاربه الأدنين .

(٦) غضب عليه .

فقال : أمسك ، ثم قال : جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكل سنة[1] ، وهذا[2] أحب إلي »[3] .

فهذا يدل على أن الوليد جلد أربعين في عهد عثمان ، وأن عثمان لم يلتزم الجلد ثمانين ، وكما نسب إلى عمر الجلد ثمانين وأحياناً أربعين ، نسب هذا إلى عثمان أيضاً : قال وبرة : وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين[4] .

ظهر مما تقدم أن الرسول عليه السلام لم يرد عنه تقدير عقوبة شرب الخمر بقدر معين ، وهذا يجعلنا نعتبر هذه العقوبة تعزيراً لا حداً، وما ورد من تقديرها بأربعين ، فهو تقدير الصحابة للعقوبة التي وقعت في عهد الرسول ، وأن أبا بكر جلد أربعين ، وكذلك عمر في صدر خلافته ، فلما أقبلت الدنيا على الناس وأكثروا من شربها واستشار الصحابة ، فأشار بعضهم عليه بالجلد ثمانين ، على أنه لم يلتزم هذا المقدار ، بل كان أحياناً يجلد أربعين ، ولم يكن عمل عمر ملزماً من جاء بعده من الصحابة ، فعثمان وعلي جلد الوليد في حضرتهما أربعين .

وبعد هذا البيان لهذه المراحل التي مرت بها هذه العقوبة ، أشير إلى موقف الفقهاء منها . أجمع الفقهاء على أن هذه العقوبة حد لا تعزير ، غير أنهم اختلفوا في مقدارها ، وكان اختلافهم ناشئاً عن اختلاف الأدلة التي اعتمدوا عليهـــا .

أولاً : يرى مالك والثوري وأبو حنيفة ومن تبعهم أن هذا الحد ثمانون جلدة ، لإجماع الصحابة على هذا المقدار حين استشارهم عمر في حد الخمر ، وقد تقدم بيان هذا .

---

(١) السنة : الطريقة المألوفة ، وقد ألف الناس ذلك في زمن عمر ، كما ألفوا الأربعين زمن النبي وأبي بكر .

(٢) المشار إليه هو الجلد الواقع بين يديه وهو أربعون .

(٣) ٥/١٢٦ صحيح مسلم .

(٤) ١/١٨٣ إعلام الموقعين .

ثانياً : يرى الشافعي أن الحد أربعون لأن علياً جلد الوليد بن عقبة أربعين ثم قال : جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين ... ولحديث أنس : « فضربه بالنعال نحواً من أربعين » وفعل النبي حجة لا يجوز تركه بفعل غيره ، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي عليه السلام ، وفعل أبي بكر وعلي رضي الله عنهما ، فتحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير يجوز فعله إذا رآه الإمـــام[1] .

٥ ـ تضمين الصناع :

المودع مؤتمن على ما في يده من وديعة فإذا تلفت عنده دون تعد منه لا يضمنها والمستعير كذلك لا يضمن العارية إلا إذا فرط في حفظها . أو تعدى فيما هو مؤتمن عليه لقول الرسول : « لا ضمان على مؤتمن » كان هذا الحكم مطبقاً في عهد الرسول لغلبة الأمانة على الناس . فكان الصانع إذا سلم شيئاً ليصنعه يحرص عليه . ولا يهمل فيه فكان الصناع لا يضمنون . وبعد عهد الرسول وفي زمن الصحابة ظهرت حوادث كانت وليدة ضعف الوازع الديني عند بعض الصناع . وكانت المصلحة تقضي بتضمينهم ، وذلك لأنه إن لم يضمن أهمل فيما في يده فضاع على صاحبه ، فكانت المصلحة تقضي بتضمينهم إلزاماً لهم بحفظ ما في أيديهم . ومما يروى عن علي كرّم الله وجهه أنه كان يضمن الصناع وقال : « لا يصلح الناس إلا ذاك »[2] وذلك لأن حب الخيانة قد استولى على الناس . وظهرت حوادث كثيرة لو لم يضمن فيها الصناع لعم التعدي ووقع الناس في حرج .

لهذا رأى الصحابة تضمين الصناع مراعاة للمصلحة . وأثر عن عمر رضي الله عنه أنه ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم[3] .

---

(١) ٨/٣٠٧ المغني .
(٢) السنن الكبرى للبيهقي : ٦/ ١٢٢ ط أولى حيدر آباد ١٣٥٢ هـ .
(٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : ٢/ ١٩٢،١٩١ .

وكان شريح القاضي المتوفى سنة ٨٠ هـ يذهب إلى تضمين الصناع أيضاً ، وقد ضمن قصاراً احترق بيته فقال : تضمنني وقد احترق بيتي ؟ فقال شريح : أرأيت لو احترق بيته ، أكنت تترك له أجرك ؟ فهو يقضي بما فيه مصلحة الناس وقد رد ما أثاره القصار من احتراق بيته ولم يكن له دخل فيه . وبين له أن هذا لا يسقط الضمان الواجب عليه ، وقد بين له أنه لو احترق بيت صاحب الثوب لا يسقط الأجر عنه . وهذا متفق عليه . والسر في تضمين الصناع أنهم إذا لم يضمنوا كان الناس بين أمرين كل منهما يشق احتماله : إما أن يعرضوا عن الاستصناع . وفي هذا من الضرر ما لا يخفى . وإما أن يستصنعوا فيطمع الصناع في أموالهم . ويدعون هلاكها كذباً وزوراً ، ولا يضمنونها فتضيع على أصحابها فكانت المصلحة في تضمين الصناع . وقد اختلف فقهاء الحنفية في هذا : فذهب الصاحبان إلى تضمين الصناع مراعاة للمصلحة واستدلالاً بقول علي : « لا يصلح الناس إلا ذاك » . وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يضمن إلا بالتعدي . فلو هلك الثوب بسبب لا تعدي فيه وإن كان يمكن الاحتراز منه فلا ضمان لأن الضمان يكون بأحد أمرين : عقد الكفالة (الضمان) أو التعدي[1] .

٦ ـ منع النساء من الخروج إلى المساجد :

أذن رسول الله (ص) للنساء أن يخرجن إلى المساجد لإقامة شعائر الدين وتعلم أحكامه . ويدل على هذا الإذن ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله (ص) أنه قال : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله . ولكن ليخرجن تفلات (غير متطيبات) » وما رواه ابن عمر عن رسول الله (ص) أنه قال : « لا تمنعوا نساءكم المساجد ، وبيوتهن خير لهن » كان هذا الإذن من الرسول . والناس كانت قلوبهم عامرة بالإيمان والتقوى . وكانت النساء يخرجن محتشمات . لا غرض لهن سوى أداء الفريضة وتعلم أمور الدين . فخروجهن

(١) الآثار لمحمد بن الحسن : ص ١٢٥ .

فيه مصلحة وليست هناك مفسدة في خروجهن ؛ ولكن في عهد الصحابة بدأ الفساد يدب إلى النفوس . وضعف الوازع الديني . وصارت هناك مفاسد تربو كثيراً عن المصلحة المتوقعة من خروج النساء إلى المساجد . فرأى الصحابة منعهن من الخروج ؛ وذلك لأن الظروف قد تغيرت فكان لا مناص من تغيير الحكم تمشياً مع الحالة الراهنة . قالت عائشة رضي الله عنها : « لو أدرك رسول الله (ص) ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل ».

وهذا المنحى في الاجتهاد الذي اتبعته عائشة من تغيير الحكم لتغير الظروف وعدم الجمود عند ظاهر النص يمثل اتجاهاً ساد في أوساط الصحابة ، وكان على رأس هذا الفريق من الصحابة عمر وابن مسعود ، وهناك اتجاه آخر يميل إلى الوقوف عند ظاهر النص لا يتجاوزه . ومن هؤلاء عبد الله بن عمر ؛ وقد أثر عنه في هذه المسألة التمسك بظاهر النص والإذن للنساء بالخروج على الرغم من تغير الحال وها هو ذا يستدل بقول الرسول : « ائذنوا للنساء بالخروج إلى المساجد بالليل » فقال ابنه : والله لا تأذن لهن فيتخذنه دغلاً (فساداً) . والله لا تأذن لهن . فسبه وغضب ، وقال : أقول قال رسول الله : ائذنوا لهن وتقول « لا تأذن لهن ؟ فهذا أحد أبناء عبد الله يعلل عدم الإذن لهن بأنهن قد يتخذن الخروج وسيلة إلى الفساد ولكن عبد الله يتحرج من مخالفة النص خضوعاً لنزعته الموغلة في التحفظ في حين أن ابنه كان متحرراً في فهمه . شأنه في هذا شأن جده عمر رضي الله عنهم .

نماذج من اجتهاد عمر

وكان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ضروب من الاجتهاد في أمور عرضت وكان أساسها تقدير المصلحة العامة ؛ وذلك لأن الهدف من التشريع هو مراعاة المصالح ودرء المفاسد . ويحسن أن نعرض نماذج من آرائه الاجتهادية التي كان مبعثها تقدير المصلحة لتكون عوناً للباحث في أمور الدين . ووضعاً

للأمور في نصابها ودحضاً لمفتريات المفترين الذين يقفون من هذه الآراء موقف المتربص بالدين، ويؤولون هذه الآراء تأويلاً يهدم صرح الدين لبنة لبنة وأنى يستجاب لهم؟

١ ـ عدم قسمة الغنائم :

ورد في القرآن الكريم بيان الغنائم . فخمسها يصرف لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأربعة أخماسها للمحاربين « واعلموا انما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ، وللرسول ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل »وحينما فتح المسلمون أرض العراق والشام عنوة ، وأراد الفاتحون تقسيم الغنائم فيما بينهم كما دل القرآن وفعل الرسول في غنائم خيبر أبى عمر ورأى أن يطبق ذلك فيما غنموه من الأموال المنقولة ، وأما الأرض فرأى أن تبقى في يد زارعيها نظير ما يؤخذ منهم كل سنة لينفق منه على الجيوش المرابطة على حدود العراق والشام وسائر المواطن ، وعلى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل ، وقد تفتح بلاد أخرى لا تدر خيراً فتكون عبئاً على المسلمين ، وهذا الذي صنعه عمر إنما هو محض رأي واجتهاد راعى فيه مصلحة عامة ومما ورد عنه في هذا الصدد :

« والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كلاً على المسلمين . فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها ، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ؟» فأكثروا على عمر رضي الله عنه وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ، ولأبناء القوم وأبنائهم ، ولم يحضروا ؟ فكان عمر رضي الله عنه لا يزيد على أن يقول : هذا رأيي أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها من أن تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال ونجري عليهم ما يتقوون به، وإلا رجع أهل الكفر إلى مدنهم : فقالوا:

قد بان الأمر . فأمر بوضع الخراج . وكان هذا رأي علي أيضاً فقد قال لعمر : « دعه يكون مادة للمسلمين » وقال له معاذ : إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم يبيدون . فيصير إلى الرجل الواحد أو المرأة . ويأتي قوم يسدون من الإسلام مسداً ولا يجدون شيئاً . فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم فاقتضى رأي عمر تأخير قسم الأرض وضرب الخراج عليها للغانمين ولمن يجيء بعدهم[1] .

قال أبو يوسف : وقد كان في هذا توفيق من الله لعمر . كان فيه الخيرة لجميع المسلمين لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور . ولم تقو الجيوش . ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت عن المقاتلة والمرتزقة »[2] فعمر رضي الله عنه قرر إبقاء الأرض بأيدي أهلها ، وضرب الخراج عليهم . وكان رأيه رضي الله عنه سديداً وسكت المخالفون اتباعاً للرأي الغالب[3] .

٢ ـ عدم إعطاء قوم يتألف قلوبهم :

هذه المسألة تعد ثغرة من الثغرات التي ينفذ منها الهدامون من الكتاب مدعين أن عمر رضي الله عنه أسقط سهم المؤلفة قلوبهم . وهو منصوص عليه في القرآن الكريم . وغرضهم من هذا هدم صرح الدين لبنة لبنة . ووضعا للأمور في نصابها نجلي حقيقة الموقف . ونبين هل ما فعله عمر رضي الله عنه كان قضاء على نص ورد في القرآن الكريم كما زعم هؤلاء أو لا ؟

جعل القرآن الكريم المؤلفة قلوبهم أحد الأصناف الذين يستحقون الزكاة بقوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم » وهم يشملون من أسلم وكان لا يزال ضعيف الإيمان فيعطى ترغيباً له في

---

(١) الخراج لأبي يوسف : ٢٨ – ٣١ .
(٢) الخراج : ٣٠ .
(٣) تاريخ التشريع للخضري : ١٢٦ .

الإيمان ، ومن لم يسلم ويرجى منه الإسلام وتقوية شوكة المسلمين . وقد شرع هذا في وقت ضعف المسلمين وقلة عددهم فكان الغرض من إعطاء هؤلاء تقوية المسلمين وتكثير عددهم . وقد نهج الرسول هذا المنهج فكان يعطيهم تأليفاً لقلوبهم . بل كان يعطيهم من الغنائم أيضاً « قسم الرسول (ص) غنائم حنين . فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل ، وأعطى عيينة ابن حصن مائة من الإبل . وقد وجد الأنصار لذلك فقال لهم الرسول (ص) : إني لأعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم ، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون برسول الله إلى رحالكم » ؟ وروي أنه قال لهم : « أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة (شيء قليل) من الدنيا ، تألفت بها أقواماً ليسلموا ووكلتكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام » وكان أبو بكر يصنع ما صنع رسول الله . وفي عهده جاءه عيينة بن حصن والأقرع ابن حابس . فقالا له : يا خليفة رسول الله ، إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة . فإن رأيت أن تعطيناها ؟ فأقطعها إياهما وكتب لهما عليها كتاباً وأشهد وليس في القوم عمر . فانطلقا ليشهد لهما ... فقال لهما : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل ، وإن الله قد أغنى الإسلام اذهبا فاجهدا جهدكما » وروي أنه قال لهما : أما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى فإن ثبتما على الإسلام وإلا فبيننا وبينكما السيف ، [1] ليس في صنيع عمر رضي الله عنه مخالفة للنص القرآني ، وذلك لأن الإعطاء تأليفاً لا بد فيه من أمور : قلة المسلمين وضعفهم ، والإعطاء حينئذ تكون فيه مصلحة الإسلام . وفي عهد عمر لم تتوافر الأسباب الداعية إلى التأليف . فقد كثر المسلمون وصاروا أقوياء والإعطاء حينئذ لا تترتب عليه فائدة ، وإنما هو مظهر من مظاهر الذلة ، وقد صار المسلمون أعزة فإذا امتنعوا عن الإعطاء كان هذا مظهراً من مظاهر عزتهم ورفعة شأنهم . وليس ما صنعه عمر تعطيلاً للنص وإنما الصنف صار غير موجود لعدم توفر أسباب وجوده ، فإذا لم

(١) الاختيار للموصلي : ١٥٤/١ وابن عابدين : ٨٢/٢ ، أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٢٤/ .

يوجد فقراء نعطيهم هل نكون معطلين لحكم الله ؟ وليس ما صنعه عمر نسخاً للنص القرآني لأن النسخ إنما يكون بالوحي ولا وحي بعد عهد الرسول (ص) وحكم الآية لا يزال باقياً إن وجدت ظروف تشبه ما كان عليه المسلمون في عهد الرسول من قلة وضعف . فحينئذ يعطون ضعاف الإيمان وغير المؤمنين تأليفاً لقلوبهم .

٣ ـ عدم قطع يد السارق في ظروف خاصة :

وقد انتهز خصوم الإسلام ما أثر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من عدم قطع يد السارق عام المجاعة وعدم قطعه غلمان حاطب حينما سرقوا ، وأخذوا ينادون بترك النص القرآني اقتداء بعمر ، ومما يؤسف له أن بعض الشبان من كتاب المسلمين تأثروا بمثل هذا ورددوه في كتبهم زاعمين أن هذا يعد مبدأ نسير عليه في ترك العقوبات الإسلامية منادين بفرض عقوبات هي وليدة القوانين الوضعية ، وما دروا أن وراء هذا هدم صرح الدين لبنة لبنة ، وإليك تفصيل القول في هذا وتجلية الموقف حتى لا يتخذه دعاة السوء سبيلاً إلى التحدث في أمور الدين وإثارة الشبهات حول ما فرضه من عقوبات ثابتة لا تتغير بتغير الزمان .

وبيان هذا أن في عهد عمر اجتاحت الناس حالة جدب وفقر صار الناس فيها مضطرين إلى إحياء نفوسهم بأخذ مال غيرهم فصار الناس بين أمرين : أن يأخذوا مال غيرهم بدون إذن منهم أو هلاكهم جوعاً فصار الناس في حالة ضرورة ، ومن المقرر شرعاً أن الضرورات تبيح المحظورات ، فصارت هذه الأموال مباحة للناس ومن المقرر شرعاً أيضاً أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة . فصار إذن من المصلحة عدم مؤاخذة من يأخذ من مال غيره إحياء لنفسه وأهله وولده . ولذا قال عمر : « لا قطع في عام سنة »[1] عام جدب ، وليس في هذا القضاء مخالفة للنص القرآني الآمر بقطع يد

---

(١) إعلام الموقعين : ٣/٧ .

السارق لأن أخذ مال الغير حال الجدب مأذون فيه شرعاً ، ولا يستقيم إذن الشارع في أخذ مال الغير ثم قطع اليد عقوبة على هذا الأخذ المأذون فيه . أما السارق في غير ظروف الجدب فغير مأذون له في أخذ مال الغير بل هو ممنوع منه فإذا أخذه خفية قطعت يده محافظة على الأموال ، قال ابن حزم : « من سرق من جهد أصابه : فإن أخذ مقدار ما يغيث به نفسه فلا شيء عليه . لأنه إنما أخذ حقه . وإن فرضاً على الإنسان أخذ ما اضطر إليه في معاشه . فإن لم يفعل فهو قاتل نفسه : وهو عاص لله قال تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم» وهو يعم كل ما يؤدي إلى هلاك النفس »[1] فترى ابن حزم يرى أن الإنسان حال الضرورة يجب عليه إنقاذ نفسه بأخذ مال غيره إحياء لنفسه فإن لم يفعل كان آثماً . فكيف يتصور في مثل هذه الحال قطع يد من أخذ مال غيره ؟ ولهذا نرى أن عمر — رضي الله عنه — لم يقطع غلمان حاطب بن أبي بلتعة حينما سرقوا ناقة لرجل من مزينة . فانتحروها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر كثير بن أبي الصلت أن تقطع أيديهم ، ثم قال عمر : والله إني لأراك تجيعهم ، ولكن لأغرمنك غرماً يشق عليك ، ثم قال للمزني : كم ثمن ناقتك ؟ فقال : أربعمائة درهم قال عمر : أعطه ثمانمائة درهم وفي رواية أنه بعد أن أمر بقطع أيديهم أرسل إليهم ، ثم قال لعبد الرحمن بن حاطب : « أما لولا أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه — لقطعتهم . ولكن والله لأغرمنك غرامة توجعك »[2] فعمر رأى أنهم سرقوا تحت تأثير حاجة ملحة فلم يحدهم : وقد حكم بالضمان على سيدهم الذي كان يستخدمهم ويجيعهم حتى دفعتهم معاملته القاسية إلى السرقة لأنه لا ذنب للمجنى عليه . وإنما الذنب على سيدهم . ولــذا حكم عمر بالضمان مضاعفاً تأديباً له وزجراً له ولأمثاله .

إذا ثبت هذا فلا معنى لما يردده البعض من أن عمر خالف نصاً قرآنياً

(١) المحلى : ٣٤٣/١١ .

(٢) إعلام الموقعين : ٨/٣ .

ثابتاً . ولا يقبل كذلك ما يردده خصوم الإسلام من أن عمر نسخ النص القرآني لأن عمر حاشاه أن يرى لنفسه سلطة نسخ الأحكام الشرعية ، فلا نسخ بعد عهد الرسالة . وعهد الرسالة مرده إلى الوحي . فلا يزال حكم القطع ثابتاً متى كانت السرقة في غير ظروف ملجئة كما حدث في عهد عمر رضي الله عنه .

٤ – تفضيله زواج المسلمة على زواج الكتابية :

شرع الله للمسلم زواج الكتابية كما شرع له زواج المسلمة ، وذلك لأن الكتابية تؤمن بالله وتدين بكتاب سماوي فهي في مبادئها قريبة من المسلم فلا يخشى على الذرية من أمهم وقد صرح بهذا القرآن الكريم : « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » وفي هذا التحليل تطييب لقلوب أهل الكتاب كما أنه يساعد المسلمين على بث الدعوة ونشرها في صفوف غير المسلمين .

مضى الأمر على هذا في عهد الرسول وأبي بكر ، ولما جاء عمر لم يحرم هذا الزواج ، ولكنه وجد أن الأفضل زواج المسلمة لأنه خشي من إقبال المسلمين على مثل هذا النوع من الزواج وتركهم الزواج بالمسلمات أن تقع المسلمات في فتنة يجب إنقاذهن منها . كما أنه خشي على المسلمين ألا يحسنوا اختيار الزوجات من الكتابيات . وفي هذا من الخطر على الأسرة ما فيه . ولهذا نهى عن تزوج الكتابية . وأمر من تزوج كتابية أن يفارقها لكن لا على سبيل التحريم لأن القرآن صريح في تحليل زواج الكتابيات كما تقدم ، فحذيفة ابن اليمان تزوج يهودية بالمدائن ، فكتب إليه عمر : « أن خل سبيلها » فكتب إليه : أحرام هي يا أمير المؤمنين ؟ فكتب إليه عمر . « أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها ، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين » حكى هذه الرواية محمد بن الحسن ثم قال : وبه نأخذ . لا نراه حراماً ولكنا نرى أن يختار عليهن

نساء المسلمين . وهو قول أبي حنيفة »[1] وفي رواية أخرى أن عمر كتب إليه . أن خل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هي ؟ فكتب إليه عمر : لا ، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن » حكى هذه الرواية الجصاص في كتاب « أحكام القرآن »[2] ومن المحتمل أن عمر ذكر كلاً من العلتين لحذيفة غير أن الرواة اقتصروا على إحداهما عند الرواية فمنهم من اقتصر على العلة الأولى . ومنهم من اقتصر على العلة الثانية وهذا محض تصرف من الرواة .

هذا . ويمضي الزمن ويأتي عبد الله بن عمر فيرى رأياً آخر في المسألة[3] يرى تحريم زواج الكتابيات مستدلاً بقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » وقوله في شأن اليهود والنصارى : « سبحانه عما يشركون » . وكان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال : إن الله حرم المشركات على المسلمين فلا أعلم من الشرك أعظم من أن تقول : ربها عيسى أو عبد من عبيد الله »[4] .

وكان يقول : المراد بالمحصنات في قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » المسلمات اللاتي دخلن في الإسلام ممن كن من أهل الكتاب ولكن رأي ابن عمر مردود من وجوه :

١ ــ لا دليل له في قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » لأن المشركات غير الكتابيات . بدليل قوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » وقوله تعالى : « ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم » فالقرآن يفرق بين المشركات والكتابيات . فنهى القرآن عن زواج المشركات : لا يدخل فيه النهي عن زواج الكتابيات . ولا دليل له في قوله

---

(١) الآثار : ٧٥ .
(٢) جـ ٢ : ٣٩٢ .
(٣) انظر كتاب أحكام الأحوال الشخصية للمؤلف ٢٧٤ ـ ٢٧٦ تجد بحثاً ضافياً حول هذه المسألة .
(٤) أحكام القرآن للجصاص : ١/ ٣٩٢ .

تعالى : « سبحانه عما يشركون » لأن إطلاق لفظ الشرك على فعلهم لا يستلزم أن يكونوا مشركين . فمن يرائي في عمله ، يصح أن يقال في حقه : إنه مشرك لغة ، فقوله تعالى : « سبحانه عما يشركون » فيه استعارة تصريحية تبعية ، حيث شبه اتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً بإشراك المشركين . وسرى ذلك إلى الفعلين ، ثم ترك المشبه وذكر المشبه به ، واتخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً ليس شركاً حقيقة. لأنهم كانوا يعظمونهم تعظيم الأرباب .

٢ ـ قال الجصاص : ولا يخلو قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات » من أحد معنيين : إما أن يكون إطلاقه مقتضياً دخول الكتابيات فيه : أو مقصوراً على عبدة الأوثان غير الكتابيات ، فإن كان إطلاق اللفظ يتناول الجميع فإن قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » يخصه . وإن كان قوله : « ولا تنكحوا المشركات » إنما يتناول إطلاقه عبدة الأوثان . فقوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ثابت الحكم . إذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه [1] .

٣ ـ لا معنى لقوله : إن المراد بالمحصنات من الذين أوتوا الكتاب المسلمات اللاتي دخلن في الإسلام ممن كن كتابيات ؛ وذلك لأن الآية ذكرت المحصنات من المؤمنات . وهي تشمل من أسلمن من المشركات والكتابيات ومن نشأن على الإسلام . فيصبح النص على من أسلمن من الكتابيات عارياً عن الفائدة [2] .

٤ ـ ما ذهب إليه ابن عمر يخالف ما صنعه كثير من الصحابة ، فمنهم من تزوج من الكتابيات . ومن خطب منهن ، فقد ورد أن عثمان بن عفان تزوج نائلة الكلبية وهي نصرانية . وأن طلحة بن عبد الله تزوج يهودية من الشام ، وتزوج حذيفة يهودية ، وخطب المغيرة بن شعبة هنداً بنت النعمان [3] .

---

(١) أحكام القرآن : ١/٢٩٢؛ ٣/٣١٨ . وفتح القدير : ٢/٢٧٢ .
(٢) أحكام القرآن : ٢/٣٩٩ ، والعناية : ٢/٣٧٤ ، فتح القدير : ٢/٣٧٢ .
(٣) فتح القدير : ٢/٣٧٢-٣٧٣ وأحكام القرآن : ١/٣٩٢ .

هذا وقد ورد عن ابن عمر أنه توقف في هذه المسألة . روى ميمون بن مهران قال : قلت لابن عمر : إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب ، أننكح نساءهم ، ونأكل طعامهم ؟ قال : فقرأ علي آية التحليـــل ، يقصد قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » وآية التحريم ، يقصد قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » قال : إني أقرأ ما تقرأ ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال . فأعاد علي آية التحليل وآية التحريم . فابن عمر بناء على هذه الرواية رأى الآيتين متعارضتين ، فتوقف في الحكم . وقد سار الصحابة في مثل هذا على ترجيح التحريم على التحليل ، لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، ولهذا روي عن ابن عمر القول بالتحريم كما روي عنه القول بالكراهة[1] . ومما يدل على أن الصحابة كانوا يرجحون التحريم على الإباحة عند التعارض أن عثمان رضي الله عنه حين سئل عن الجمع بين أختين بملك اليمين قال : أحلتهما آية ، وحرمتهما آية ، فالتحريم أحب إلينا ، يعني بالآية الأولى قوله تعالى : « فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » ، وبالآية الثانية قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين »[2] .

عوامل اجتماع الكلمة في هذا العهد :

وعلى الرغم من وجود أسباب الخلاف بين الصحابة ، فقد كان الخلاف بينهم يسيراً لم يتشعب ، كما تشعب الخلاف من بعدهم ، وذلك نظراً لوجود أسباب اجتماع كلمتهم ، ونوجزها فيما يأتي :

١ ـ كان مبدأ الشورى سارياً فيما بينهم ، كما قررنا في منهجهم في استنباط الأحكام الشرعية ، تطبيقاً لقول الرسول عليه السلام لعلي : « اجمعوا له العالمين من المؤمنين واجعلوه شورى بينكم » ، والشورى عامل من عوامل

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١/٣٩٢ ، ٢/٣٩٨ .
(٢) أصول التشريع لأستاذنا الأستاذ علي حسب الله : ٢٦٥ .

اجتماع الكلمة . والرأي الصادر عن الشورى أقرب إلى السداد من الرأي الفـــردي .

٢ ــ كان الصحابة لا يزالون في المدينة لم يتفرقوا في الأمصار . فكان من الميسور اجتماعهم الذي كان يؤدي إلى إجماعهم . فيما يعرض لهم من مسائل جديدة .

٣ ــ كان الاستنباط في هذا الدور قاصراً على فتاوى يفتيها من سئل في حادثة . ولم يكونوا يتوسعون في تقرير المسائل والإجابة عنها ؛ بل كانوا يكرهون ذلك . وكان كل واحد منهم يود لو أن غيره كفاه الفتوى . وتولى الإجابة عنه . فإذا تعين للإفتاء . حرص جهد طاقته على تحري الصواب . وما كانوا يبدون رأياً في أمر حتى يحدث . فإن حدث اجتهدوا في استنباط حكمه . ويدل على هذا أن زيد بن ثابت كان إذا سئل عن مسألة سأل عنها ؛ فإن قيل له : إنها وقعت ــ أجاب عنها؛ وإن قيل له : لم تقع قال : دعوها حتى تقع . فكان الفقه في هذا الدور واقعياً ، يعنى بعلاج ما وقع دون فرض المسائل ووضع الأحكام لها . كما حدث في الفترات اللاحقة في عصر الأئمة المجتهدين.

منزع الصحابة في الاجتهاد :

على الرغم من أن الصحابة قد اجتهدوا فيما عرض لهم من مشكلات لم يسبق فيها نص . فإننا نجد أن منزعهم في الاجتهاد لم يكن على مستوى واحد . فمنهم من رأى أن الأحكام معللة بعلل . وأن الأحكام شرعت لتحقيق مصالح . فناط الحكم الشرعي بعلته ؛ وفهم النص على ضوء هذا التعليل . فإذا تغيرت الظروف . فلا مانع عنده من تغير الحكم تحقيقـــاً للمصلحة وكان على رأس هذا الفريق من الصحابة عمر بن الخطاب ؛ وعبد الله ابن مسعود . وقد ذكرنا كثيراً من الأمثلة التي تعد تطبيقاً لهذه النزعة التقدمية في الاجتهاد . فقد كانا لا يجمدان على النص . وإنما يبغيان المصلحة و يجعلانها رائدهما . وهذا عمر بن الخطاب يكره من حذيفة بن اليمان تزوجه بكتابية ،

لأنه خشي تزايد هذا الأمر ، وإقبال المسلمين على الزواج مـن الكتابيات بجمالهن وترك المسلمات .

وإلى جانب هذا المنزع المتحرر في الاجتهاد . وجد منزع آخر ، هو منزع محافظ « يطبق النص ولا يخالفه قيد أنملة ، ومن هؤلاء: عبد الله ابن عمر . فكان على رأس النزعة المحافظة : التي لا ترى مخالفة النص. وقد سبق لنا بيان تمسكه بإذن الرسول للنساء في الخروج إلى المساجد ، وما كان من شأنه مع ابنه الذي رأى أن خروجهن قد يحدث فتنة لتغير النساء عما كن عليه حال حياة الرسول .

هاتان النزعتان في الاجتهاد يرجع إليهما ما سنراه في الأدوار اللاحقة من ميل بعض الفقهاء إلى التوسع في الاجتهاد وإعمال الرأي ، وميل البعض الآخر إلى التمسك بالنص وعدم مخالفته ، حتى سمي الأولون : أهل الرأي ، وسمي مخالفوهم : أهل الحديث ، ويظهر الفرق بين هاتين النزعتين في فهم الحديث : « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من قمح أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » ، فأهل الرأي يقولون : يجزىء دفع الصاع من هذه الأنواع ، ويجزىء دفع قيمته ، لأن القيمة تقوم مقامه ، وأهل الحديث يقولون : لا يجزىء دفع القيمة ، ولا بد من التزام النص ، وهو دفع الصاع نفسه .

الفصل الثالث

الفقه في عهد صغار الصحابة وكبار التابعين

من ٤١ هـ حتى أوائل القرن الثاني الهجري

ويبتدىء هذا الدور بتولي معاوية زمام السلطة عندما بايعه الحسن بن علي سنة ٤١ هـ . حقناً لدماء المسلمين . ويمتد حتى أوائل القرن الثاني الهجري ، وهناك سمات بارزة لهذه الفترة من تاريخ التشريع جعلت المؤرخين للفقه الإسلامي يجعلونها فترة متميزة لها خصائصها وسماتها البارزة .

سمات هذا العهد :

أولاً : التفرق السياسي : كان المسلمون يداً واحدة حتى قتل عثمان بن عفان ، وبويع علي بالخلافة . وهنا دبت الخلافات بين المسلمين : فخرج عليه ثلاثة من كبار الصحابة وصاروا ينازعونه الأمر ، ويناصبونه العداء . وكانوا يرون أن الدين يحتم عليهم قتاله وهم : طلحة بن عبد الله ، والزبير ابن العوام ، ومعاوية بن أبي سفيان . كان هؤلاء يرون أن علياً خذل عثمان في مناهضته الثائرين عليه . وقعد عن نصرته . وكان كل منهم يرى نفسه أولى بالخلافة . فطلحة والزبير كان كل منهما يعتز بأنه أحد الستة الذين انتخبهم عمر حين وفاته لشورى في أمر الخلافة ، وكان معاوية يرى نفسه أقرب الناس رحماً إلى عثمان . وأقدر على الأخذ بثأره ، وقد قتل كل

من طلحة والزبير في موقعة الجمل ؛ واشتبك جيش علي بجيش معاوية في صفين — بالشام — ولما كاد جيشه ينهزم لجأ إلى حيلة التحكيم . وأمر برفع المصاحف على رؤوس الرماح طلباً للهدنة ، وقد انقسم أصحاب علي في الرأي : أيتركون الحرب نزولاً على طلب خصومهم وجنوحاً إلى التحكيم ، أم يستمرون في القتال . لأن هذه خدعة من معاوية ؟ وأخيراً رجع علي فكرة التحكيم وقبول الهدنة . وكـان هـذا بداية للتصدع الذي أصاب جيشه وأتباعه . ففريق منهم ارتضى ما رآه علي . وفريق توجس الشر . بل سارعوا إلى الخروج عن طاعته . وأنكروا عليه العدول عن قتال معاوية ، وظل معه الراغبون عن القتال ينتظرون النتيجة . ومنذ هذا الوقت ظهر التصدع في صفوف المسلمين ؛ وظهر على مسرح الحياة الدينية ثلاث طوائف لكل منهم مبادئ ساروا عليها ، وحرصوا على تطبيقها ، الخوارج : وهم الذين خرجوا على علي . والشيعة : وهم أتباع علي الذين ظلوا على ولائهم له بعد التحكيم ؛ كما كانوا قبل التحكيم . وجمهور معتدل : لم يكونوا مع هؤلاء ولا مـع هـؤلاء .

(أ) الخوارج : كان هؤلاء يرون أن التحكيم خطأ ؛ وذلك لأنهم دخلوا الحرب مؤمنين أن الحق معهم ؛ والتحكيم شك ، والشك لا يتفق مع الإيمان ، وصار شعارهم : لا حكم إلا لله وكان مبدؤهم العام : تولى أبي بكر وعمر والتبرأ من عثمان لأمور نقموها عليه . والتبرأ من علي لقبوله التحكيم ، ومن معاوية لأنه أخذ السلطة بالقوة . ولم يأخذها باختيار الأمة ؛ وكان مبدؤهم في الخلافة أن الأمة تختار من تشاء من أي بيت . ورأوا أنها غير مختصة بقريش . والخليفة تجب طاعته في دائرة الحدود التي رسمها الله في كتابه . وفي سنة رسوله ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . فإن خالفها تبرأوا منه ووجبت معصيته . وكان للخوارج مبادىء وتعاليم تخالف مبادىء غيرهم :

١ — **قالوا بكفر مرتكب الكبيرة** : وذلك لأن الإيمان في نظرهم عقيدة وعمل ، وقد استدلوا بظاهر قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت مـن

استطاع إليه سبيلا . ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » ولكن هذه الآية لا تصلح دليلاً لهم على ما زعموا . فهي محمولة على من جحد فريضة الحج ، كما هو رأي المفسرين . وتطبيقاً لمبدئهم هذا كفروا عثمان رضي الله عنه لأنه لم يسر على النهج الذي سلكه أبو بكر وعمر ، كما كفروا علياً ، ومعاوية . وأبا موسى الأشعري . وعمرو بن العاص لاشتراكهم في فكرة التحكيم .

٢ ــ أوجبوا الخروج على الإمام الجائر . ولم يقولوا بالتقية التي قال بها الشيعة . ولا يعفيهم من الخروج على الإمام ضعفهم وقوة شوكة الإمام . وقد عرفوا بالتمسك الشديد بمبادئهم وكان لهم موقف مشهود مع حكام الأمويين ، وقدموا كثيراً من الضحايا انتصاراً لمبادئهم .

٣ ــ كانوا لا يقبلون إلا رواية من يرونهم عدولاً من الصحابة ، وإذا علمنا أنهم كانوا يعدلون الصحابة قبل الفتنة ، ثم كفروا عثمان وعلياً وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم . وصوب الحكمين أو أحدهما ــ علمنا السر في ردهم أحاديث جمهور الصحابة بعد الفتنة لرضاهم بالتحكيم واتباعهم أئمة الجور ــ على زعمهم ــ فلم يكونوا أهلاً لثقتهم ، ولهذا رويت عنهم أحكام غريبة : مثل إباحتهم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وإنكارهم حكم الرجم الوارد في السنة ، ولم يكن سبب ذلك جهلهم بالدين وجرأتهم على الله واستحلالهم ما حرم الله ورسوله ، بل كان سببه ما ذهبوا إليه من رد الأحاديث التي رواها من اشتركوا في الفتنة . وإن من البلاء العظيم أن نسقط عدالة الصحابة ــ في زعم الخوارج ــ الذين اشتركوا في النزاع مع علي ومعاوية . أو نرد أحاديثهم ، ونحكم بكفرهم كما يريد الخوارج هذا تعنت وتشدد في الدفاع عن المبدأ لا مبرر له .

(ب) الشيعة : وهم أتباع علي الذين كانوا يرون أن الخلافة إنما تكون في علي وذريته من بعده ، وبعد مقتل علي بايعوا الحسن ، ولكن الحسن لم يشأ أن يضحي بدماء المسلمين الزكية ، وتنازل عن البيعة لمعاوية حقناً للدماء

المسلمين . غير أن الأمر لم يقف عند هذا الحد في نظر الشيعة . فلم يصرفهم عن الخلافة تنازل الحسن ، فأغضوا على القذى وسكتوا على مضض . وقد ظنوا أن الفرصة قد واتت بموت معاوية وتولي ابنه يزيد، فخرج الحسين ابن علي يريد العراق ظناً منه أن شيعة أبيه ستساعده على رد حقه المسلوب ، فكان مصيره القتل هو وكثير من أهل بيته ، في موقعة كربلاء . ولحق بأهله وذريته كثير من عسف يزيد بن معاوية ، وتقتيله إياهم ، حتى لم يبقَ من ولد الحسن والحسين إلا أطفال صغار . وهنا دبت بوادر الخلاف بين الشيعة ، فيمن يكون أحق بالإمامة ، فرأى فريق منهم أن الإمامة بعد قتل الحسين ، انتقلت إلى أخيه من أبيه ، محمد بن علي ، المعروف بـ « ابن الحنفية » ، وهم الذين يرون انحصار الإمامة في أولاد علي بن أبي طالب ، بصرف النظر عن كونهم أولاد فاطمة أو لا . وفريق ثان يرى أنها محصورة في ولد علي ، من فاطمة بنت الرسول عليه السلام ، وقد صارت بعد قتل الحسين حقاً لأولاد الحسن ، لأنه كان أكبر إخوته ، فأولاده أحق بها. وفريق ثالث يرى أنها محصورة في ولد فاطمة ، غير أن الحسن قد تنازل عنها ، فلم يعد لأولاده حق فيها ، وأما الحسين فقد قتل في سبيلها ، وأولاده هم الوارثون لها .

وأشهر فرق الشيعة : الزيدية ، والإمامية الاثنا عشرية ، والإسماعيلية . فالزيدية : هم أتباع زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ، والاثنا عشرية : هم فرقة ترى أن الأئمة اثنا عشر إماماً ، تبدأ بعلي ثم ولده من فاطمة ، وهم الحسن والحسين ومن يعقبهما من الأبناء إلى الثاني عشر . وهو محمد المهدي ، ولا تنتقل بعده إلى أحد لأنه لم يمت . ولكنه اختفى عن الدنيا سنة ٢٦٠ هـ ، وسيظهر في آخر الزمن فيملأ الأرض عدلاً وأمناً . بعد أن ملئت جوراً وخوفاً . ويسموه المنتظر ، وأئمتهم هم : علي المرتضى ، والحسن المجتبى . والحسين الشهيد ، وعلي زين العابدين ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق، وموسى الكاظم ، وعلي بن موسى الرضا ، ومحمد التقي ، وعلي النق ، والحسن العسكري الذكي ، ومحمد المهدي .

والإسماعيلية : هم فرقة من الإمامية . تنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وقد جعلوه الإمام بعد أبيه . ولم يجعلوا موسى الكاظم إماماً . وهذه الفرقة من غلاة الشيعة . التي ترى للقرآن ظاهراً وباطناً . ولهذا سموا : الباطنية . ومن مبادئهم أن الشعائر الدينية لا تلزم إلا العامة ، والخاصة غير مطالبين بها .

تعـــاليم الشيعة :

١ ـ كان جمهور الشيعة يجرحون الصحابة ، إلا نفراً عرفوا بولائهم لعلي ؛ ولهذا ردوا أحاديث جمهور الصحابة . إلا ما رواه أشياع علي منهم . وكل من لم يوال علياً فقد خان وصية الرسول ، ونازع أئمة الحق . فليس أهلاً للثقة . وخالف الشيعة في هذا الزيدية . الذين اعتقدوا صحة خلافة أبي بكر وعمر ، وإن كانوا يعتقدون أن علياً أفضل منهما .

٢ ـ لا يعترف الشيعة بالإجماع ولا بالقياس ، أما الإجماع فلأن الاعتراف به يستلزم الاعتراف بأقوال غير الشيعة ، من الصحابة والتابعين وهم لا يعتدون بهؤلاء في أمور الدين ، وأما القياس فلأنه رأي : والدين لا يؤخذ بالرأي، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله ؛ وأئمتهم المعصومين فقط !

٣ ـ يرى الشيعة صحة زواج المتعة ، وهو الزواج المؤقت ، ويستشهدون لذلك بظاهره قوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة » . ولكن هذا الاستدلال مردود . إذ سياق الآية يقتضي أن يكون المراد بها الزواج المعهود شرعاً . الذي يقصد به الدوام والاستمرار . فقد جاءت الآية عقب قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم ... وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة » أي أحل لكم التزوج بمن عدا المحرمات اللائي ذكرن قبل . فمن وقع الاستمتاع بهن ممن أحللنا لكم التزوج بهن . يجب لهن المهر كاملاً . فالمراد من الاستمتاع التمتع

الكامل بالدخول بالزوجة ، وليس المراد به المتعة التي حرمها الإسلام ، وبناء على هذا فالآية تفيد أن الدخول بالزوجة يوجب لها المهر كاملاً ، وقد جاء بعد هذه الآية قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » وهذه آية تتحدث عن أحكام الزواج بالإماء . فما قبل الآية التي استدل بظاهرها الشيعة وما بعدها يتناول الزواج وأحكامه . فلا معنى لقولهم : إن الآية وردت في زواج المتعة : ولا معنى كذلك لقولهم : إن التعبير بالأجور يدل على أن المراد زواج المتعة . وذلك لأن القرآن الكريم قد استعمل الأجور مريداً بها المهور في غير موضع : « فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف» أي مهورهن : « اليوم أحل لكم الطيبات ... والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن » ، « يأيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن »[1]. ونكاح المتعة كان جائزاً في صدر الإسلام عند الضرورة ؛ وآخر ما ورد فيه عن النبي صلى الله الله عليه وسلم المنع . وقد انعقد إجماع الصحابة على هذا ، حتى إن ابن عباس رجع عما كان يراه من الجواز ، إلى ما رآه غيره من الصحابة من المنع .

٤ — لا يجيز الشيعة زواج المسلم بالكتابية من اليهود والنصارى ، مستدلين بظاهر قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » . وقد حملها الجمهور على غير الكتابيات ، بدليل الإباحة الواردة في قوله تعالى : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » . وقد سبق لنا مناقشة ابن عمر في هذا الرأي ، وهو يتفق مع الشيعة في القول بالتحريم .

٥ — للشيعة آراء خاصة بهم في الميراث ، منها : تقديم ابن العم الشقيق على العم لأب . ويجعلون المال كله للقريب ذي الفرض ؛ ويمنعون العاصب

---

(١) انظر كتابي « أحكام الأحوال الشخصية » ص ٢١٢ — ٢٢٦ تجد بحثاً مفصلا عن زواج المتعة ، ومناقشة الشيعة مناقشة هادئة فيما قدموه من أدلة .

من أخذ ما زاد على فرض هذا القريب . كالبنت والأخ مثلاً . فالمال كله للبنت . كما رأوا أن الأنبياء يورثون . ويظهر أن الذي دفع الشيعة إلى هذه الآراء ، هو رأيهم في الخلافة . وذلك لأنهم يرون أن علياً أولى بالخلافة من العباس ، فعلي ابن عم شقيق . والعباس عم لأب ، وفاطمة وأولادها مقدمون على غيرهم من العصبات .

(ج) الجمهور المعتدل : وهم الذين لم يعتنقوا مذهب الخوارج . ولم يدينوا بمبادىء الشيعة . والصحابة في نظرهم عدول . والخلافة تكون للأحق بها من قريش لحديث : « الأئمة من قريش » .

ثانياً ـــ ظهور نزعتين في الاجتهاد :

هما نزعة المحدثين : ونزعة أهل الرأي . وكان أهل الحديث في الحجاز . وأهل الرأي في العراق . وقد ساعد على هذا أن الحجاز موطن السنة . وفيه كثير من الأحاديث وأقوال الصحابة وفتاويهم . والحياة في الحجاز لم تتغير كثيراً عما كانت عليه في الماضي . وكان الورع يغلب على أهل الحجاز . فلم تظهر فيهم ظاهرة الوضع في الحديث . ولهذا وثق الحجازيون بما روي لهم من الأحاديث ، كما وجدوا لما صادفهم من حوادث أحاديث الرسول عليه السلام وأقوال الصحابة . التي عالجت هذه الحوادث . وقررت الحكم الشرعي لها ، فلم يكونوا في حاجة إلى إعمال العقل كثيراً ، لأن الطريق أمامهم معبد . أما العراق فالحديث فيها كان قليلاً ، والمدنية فيها كانت زاحفة ، والأعراف في العراق غير عرف الحجازيين . كما أن العراق كانت مهد الفتن والثورات . وقد شاع فيها هؤلاء الذين وضعوا الأحاديث تأييداً لمبادئهم . وعلى رأس الشيعة ، الذين عجزوا عن مقاومة الدولة الحاكمة جهاراً ، ولكنهم لم يعجزوا عن وضع الأحاديث تأييداً لمبادئهم . لهذا كانت الثقة فيما يروى من الأحاديث في العراق ، لا ترقى إلى مستوى الثقة فيما يروى من الأحاديث في الحجاز . ولهذا لجأ العراقيون إلى تفهم ما نقل إليهم من النصوص . وعملوا على الاجتهاد

بالرأي . كما كان يصنع الصحابة . وإلا جمد الفقه، وعجز عن مسايرة الحياة . وكان على رأس أهل الحديث سعيد بن المسيب ، وهو أحد الأعلام الذين نشروا الحديث والفقه . وكان على رأس مدرسة الرأي إبراهيم النخعي ، وهو شيخ حماد بن أبي سليمان المتوفى سنة ٩٦ هـ وهو يعتبر شيخ الإمام أبي حنيفة . وقد تفرع أصحاب الحديث فيما بعد إلى مالكية وشافعية وحنابلة ، ثم جاء الظاهرية أتباع داود بن علي ، ثم ابن حزم ، وهم الذين يتمسكون بظاهر القرآن والحديث ، أما الأحناف فيرجعون إلى مدرسة أهل الرأي .

كان أهل الحديث إذا عرضت لهم مسألة ، بحثوا عن حكمها في كتاب الله ، وإلا ففي سنة رسوله . وإلا ففي أقوال الصحابة ، فإن أعياهم العثور على الحكم في شيء من ذلك أعملوا رأيهم . وقد يتوقفون عن الإفتاء . روي أن رجلاً سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء ، فقال : لم أسمع في هذا شيئاً ، فقال الرجل : فأخبرني أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه ، فقال : أرضى برأيك ، فقال سالم : أني ؟ لعلي إن أخبرتك برأيي ، ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك . وقد تأثر أهل الحديث في هذا بطريقة أساتذتهم . كعبد الله بن عمر ، حيث كان يتعلق بالآثار ، ويتورع عن الأخذ بالرأي .

أما أهل الرأي فكانوا يرون أن الشريعة معقولة المعنى ، ولها أصول يرجع إليها . فكانوا لا يخالفون الأولين في العمل بالكتاب والسنة ما وجدوا إليهما سبيلاً . ولكنهم لاقتناعهم بمعقولية الشريعة ، وبنائها على أصول محكمة فهمت من الكتاب والسنة ، كانوا لا يحجمون عن الفتوى برأيهم فيما لم يجدوا فيه نصاً كما كان يفعل الفريق الأول . وإلى جانب هذا كانوا يحاولون الوقوف على العلل والأوصاف التي بنيت عليها الأحكام ، كما كانوا يفتشون عن الغايات والمصالح التي قصدت من تشريع الأحكام ، وقد اهتدوا في اجتهادهم بهذه العلل والغايات ، وربما ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها أصول الشريعة .

ومما يبين الفرق بين النزعتين ما يأتي :

سأل ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك . وهو من المحدثين ، سعيد ابن المسيب أحد أعلام فقهاء المدينة من التابعين . عن عقل أصابع المرأة (الدية) : ما عقل الإصبع الواحدة ؟ فقال : عشرة من الإبل : فقال : فإصبعان ؟ قال : عشرون ، فقال : فثلاثة ؟ قال : ثلاثون . فقال : فأربعة ؟ قال : عشرون . فقال : فعندما عظم جرحها نقص عقلها . فقال له سعيد . أعراقي أنت ؟ هي السنة . فابن المسيب كان يقول : إن المرأة تكون ديتها كدية الرجل إلى أن تبلغ ثلث الدية . فإذا زادت عـلى ذلك كانت ديتها على النصف من ديته . ولو أدى هذا إلى نتيجة غير معقولة . لأنه لا شأن للعقل في التشريع . فالأصابع الثلاث ديتها أقل من ثلث الدية . ولذلك كانت دية أصابعهـا الثلاث ثلاثين ، أما الأربعة فهي أكثر من الثلث . وبهذا تكون ديتها على النصف من دية الرجل . أي عشرين . لم يفهم ربيعة هذه النتيجة : فاستفهم سعيداً عنها ، لكن سعيداً لم يعجبه هذا السؤال . وأخذ منه أن ربيعة ممن يجعل للرأي مجالاً في التشريع مع وجود النص . كما شاع عن أهل العراق . ولذلك قال له : أعراقي أنت ؟

والعراقيون يقولون : ديتها النصف من دية الرجل في الأطراف كما في النفس . ويرفضون مثل هذه النتيجة التي يحيلها العقل . ويقولون : إن المراد بالسنة في قول سعيد : « إنها السنة » سنة زيد بن ثابت . فإنه كان يفتي بذلك . وإذا كان ربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك ، من فقهاء الحجاز . وكان يميل إلى الرأي . فإن من فقهاء العراق من كان يميل إلى نزعة المحدثين ؛ وهو عامر بن شراحيل المعروف بالشعبي . وكان يقول. ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله (ص) فخذوه . وما كان من رأيهم فاطرحوه . ومهما يكن من أمر فليس هنالك أحد من المسلمين يقدم اجتهاداً له على سنة ثابتة . قال الشافعي . « أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد ، وما يخال من مخالفتهم

السنة فعذرهم فيه أنه لم يصلهم الحديث . أو وصلهم ولم يثقوا به لضعف راويه ، أو لوجود قادح آخر لا يراه غيره قادحاً ، أو لأنه ثبت عندهم حديث آخر معارض لما أخذ به غيرهم »[1] .

ثالثاً ــ الوضع في الحديث :

تعد سنة أربعين من الهجرة الحد الفاصل بين صفاء السنة . وخلوصها من الكذب والوضع ، وبين التزيد فيها واتخاذها وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية . وقد اتخذ الانقسام السياسي شكلاً دينياً . كان له أبلغ الأثر في قيام المذاهب الدينية في الإسلام ، وقد حاول كل فريق أن يؤيد مذهبه بتأويل آيات القرآن والسنة تأويلاً يتفق مع مبادئهم . بل وضع بعضهم على لسان الرسول عليه السلام أحاديث تؤيدهم في دعواهم . ولم يقف الأمر عند هذا الحد : بل جدت أسباب أخرى نتج عنها الوضع في الحديث . وإليك بيان ذلك :

النزاع السياسي : كان الشيعة أكثر الناس كذباً على الرسول . وقد وضعوا أحاديث في فضل أئمتهم . فبعد أن هزموا في النزاع السلطة من يد معاوية ومن جاء بعده من الخلفاء . وكان مصير الحسين وأهل بيته الاستشهاد في موقعة كربلاء . لجأ الشيعة إلى وضع الأحاديث في فضل علي وذريته تنفيساً عن نفوسهم . سئل مالك عن الرافضة فقال : « لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون »[2] .

ومما وضعوه في شأن فاطمة رضي الله عنها : « لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل بسفرجلة من الجنة فأكلها . فعلقت السيدة خديجة بفاطمة . فكان إذا اشتاق إلى رائحة الجنة شم فاطمة . وواقع التاريخ يكذب هذا الحديث : ففاطمة ولدت قبل الإسراء ، أضف إلى هذا أن خديجة ماتت

(١) تاريخ التشريع للخضري : ١٤٤ .
(٢) منهاج السنة : ١/١٣ .

قبل الإسراء . وإزاء هذا الواقع التاريخي لا نستطيع قبول مثل هذا الحديث الموضوع . وكان نتيجة لهذا أن بعض أهل السنة وضعوا أحاديث في فضل أبي بكر وعمر وعثمان مثل : « ما في الجنة شجرة إلا مكتوب على ورقة منها : لا إله إلا الله . محمد رسول الله . أبو بكر الصديق . عمر الفاروق . عثمان ذو النورين » كما وضع المتعصبون لمعاوية : « الأمناء ثلاثة : أنا ، وجبريل ، ومعاوية أنت مني يا معاوية . وأنا منك » كما فعل المؤيدون للعباسيين ما فعل المؤيدون لعلي . وأبرز مثال لموضع في الحديث أن النبي قال للعباس : « إذا كانت سنة اثنتين وثلاثين ومائة فهي لك ولولدك : السفاح . والمنصور . والمهدي » ولا يتبادر إلى الذهن أن الخوارج ممن اشتركوا في وضع الحديث . وذلك لأنهم طبعوا على الصراحة ومجابهة الحكام . فلم يكونوا في حاجة إلى وضع الحديث . ولم ينقل إلينا حديث واحد وضعه الخوارج . وذلك لأن من مبادئهم أن المعصية تتنافى مع الإيمان . فكيف يستبيحون لأنفسهم مما يخرجهم من الإيمان وهو الكذب على رسول الله . قال أبو داود : « ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج » وقال ابن تيمية : « ليسوا ممن يتعمدون الكذب . بل هم معروفون بالصدق حتى يقال : إن حديثهم من أصح الحديث[1] » .

الزندقة « ومن أسباب وضع الحديث الزندقة » وذلك أن الإسلام أطاح بعروش . وأزال سلطان دول كانت قائمة على التضليل فوجد خصوم الإسلام أن يحاربوا الإسلام بأحاديث يضعونها بغية إفساد أمور الدين . وقد أقر زنديق أمام المهدي أنه وضع مائة حديث تجول في أيدي الناس .

العصبية للجنس :

ومن أسباب وضع الحديث العصبية للجنس مثل ما وضعه الشعوبيون : « إن الله إذا غضب أنزل الوحي بالعربية . وإذا رضي أنزل الوحي بالفارسية »

---

(١) منهج السنة ، ج ١ ص ٣١ .

والعصبية للامام مثل « سيكون رجل في أمتي يقال له : أبو حنيفة النعمان هو سراج أمتي » كما وضع المتعصبون على الشافعي : سيكون في أمتي رجل يقال له : محمد بن إدريس هو أضر على أمتي من إبليس » .

القصص والوعظ :

ومن أسباب وضع الحديث القصص والوعظ فكان الوعاظ لا يهمهم سوى أن يبكي الناس في مجالسهم فكانوا ينسجون القصص من خيالهم . وينسبونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم[1] .

ومن أسبابه الخلافات الفقهية مثل حديث : « من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له والخلافات الكلامية مثل: « من قال: القرآن مخلوق فقد كفر » ومن أسبابه الترغيب في الخير ظناً أن وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب يقرب إلى الله ، وقد أنكر العلماء عليهم هذا وذكروهم بقوله (ص) : « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . فقالوا : نحن نكذب له صلى الله عليه وسلم لا عليه ، ومن أسبابه التقرب إلى الملوك والأمراء بما يوافق أهواءهم ولم يقف العلماء موقفاً سلبياً إزاء الوضع في الحديث : بل جردوا أنفسهم لمقاومة الوضع وكان أن سنوا مبادىء في رواية الحديث . فاشترطوا إسناد الحديث . ولم يقبلوا إلا ما صح إسناده « لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلي أهل السنة فيؤخذ حديثهم . وينظر إلي أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم ، كما كان العلماء من التابعين يرحلون من مصر إلى مصر بغية التثبت من صحة الأحاديث قال سعيد ابن المسيب : إني كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد[2] كذلك تتبع العلماء الرواة ودرسوا سيرتهم ولم تأخذهم لومة لائم . قيل ليحيي ابن سعيد القطان وهو من نقدة الرواة : أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين

---

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ٧/١٠ القاهرة ١٩٠٨ م .

(٢) جامع بيان العلم : ٩٤/١ .

تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة ؟ فقال : لأن يكون هؤلاء خصمي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله (ص) يقول: « لم لم تذب الكذب عن حديثي ؟ »

كما رفض المحدثون رواية من عرف بالكذب على رسول الله ، ومن عرف بالكذب في حديثه عن الناس، وإن لم يعرف كذبه عن الرسول قال مالك رحمه الله : « لا يؤخذ العلم عن أربعة : رجل معلن بالسفه وإن كان أروى الناس . ورجل يكذب في أحاديث الناس وإن كنت لا أتهمه أن يكذب على رسول الله (ص) . وصاحب هوى يدعو الناس إلى هواه . وشيخ له فضل وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به ، فإن تاب من كذبه ، وعرفت عدالته قبلت توبته وخبره . ولا يقبل حديث المبتدع إذا كفر ببدعته ، وكذا إذا استحل الكذب وإن لم يكفر ببدعته . كما رفضوا رواية الفساق وذوي الغفلة الذين لا يفهمون ما يحدثون ، كما عني العلماء بوضع علامات الوضع في السند . وأهمها أن يكون الراوي معروفاً بالكذب ، وأن يعترف واضعه بالوضع . وأن يروي عن شيخ لم يثبت لقياه به ، أو ولد بعد وفاته . كما عنوا بوضع علامات للوضع في المتن: ومنها ركاكة اللفظ بحيث لا يبدو على اللفظ مسحة الأسلوب النبوي . ومنها فساد المعنى بأن يكون الحديث مخالفاً لبدهيات العقول . وكذا إذا كان مخالفاً لصريح القرآن أو مخالفاً لحقائق التاريخ . وأن يروي الحديث واحد مع أنه تضمن أمراً من شأنه أن تتوافر الدواعي على نقله . وأن يتضمن الحديث ثواباً عظيماً على عمل هين . ومن هذا نرى أن العلماء وجهوا عنايتهم إلى نقد السند والمتن ووضعوا أمارات الوضع في كل من السند والمتن . كما جعلوا للذوق الفني مجالاً في نقد الأحاديث وردها أو قبولها فكانوا يردون الحديث بمجرد سماعهم له لأن ملكتهم التي تفادوها من ممارسة الحديث لم تستسغ هذا النوع من الأحاديث قال الربيع خيثم : « إن من الأحاديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه به . وإن من اديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل تعرفه بها » .

رابعاً : الأمويون والدين :

استهل معاوية أعماله بمحاولة تثبيت السلطة في يد ذريته من بعده ، وجعل ابنه يزيد ولياً للعهد من بعده وهذا عمل لم يسبق إليه ، ولم يألف المسلمون هذا المسلك في تولي أمور المسلمين . كما اعترف بأخوة زياد بن أبيه لما أثبته من الولاء والغناء للحكم الأموي . وما كان هذا العمل ليرضي المسلمين لأنه يتنافى مع الدين حتى قال سعيد بن المسيب : قاتل الله فلاناً : كان أول من غير قضاء رسول الله (ص) وقد قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ولم يقف الأمر عند هذا الحد : بل كان إذا سلك مسلكاً فنبهه بعض المسلمين إلى منافاته للدين وأرشده إلى حديث يخالفه أصر على مسلكه حتى كان هذا الموقف يروع بعض المسلمين لما فيه من جرأة على الدين ، ومن هذا ما روي أن معاوية باع إناء من ذهب أو ورق بأكثر من وزنه فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله ينهى عن مثل هذا ، فقال معاوية : ما أرى بهذا بأساً . فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية ؟ أخبره عن رسول الله . ويخبرني عن رأيه لا أساكنك بأرض قال الشافعي : فرأى أبو الدرداء الحجة تقوم على معاوية بخبره ، ولما لم يرَ ذلك معاوية فارق أبو الدرداء الأرض التي هو بها إعظاماً لأنه ترك خبر ثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم[1] .

ومن الإنصاف أن نقرر أن من خلفاء الأمويين من كان ذا شعور ديني مرهف وتمسك بالدين إلى درجة تلفت الأنظار . ومن هؤلاء عبد الملك بن مروان فقد كان قبل الخلافة عابداً متبتلاً حتى خلع الناس عليه لقب « حمامة المسجد » وقد شهد له عبد الله بن عمر حينما سئل : أرأيت إذا تفانى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسأل ؟ فأجابهم : سلوا هذا الفتى ، وأشار إلى عبد الملك ، وكان عبد الملك حريصاً على تشجيع العلماء وحثهم على طلب السنة ، فقد قال يوماً للزهري : ائت الأنصار ، فأنت تجد عندهم علماً كثيراً .

---

(١) الرسالة للشافعي : ١١٨ طبعة أولى - المطبعة العلمية سنة ١٣١٢ هـ .

ولما جاء الناس لمبايعته بالخلافة كان يتلو كتاب الله على مصباح ضئيل . والوليد ابن عبد الملك كان حريصاً على الدين وإقامة شعائره وقد أنشئت في عصره أكثر المساجد المعروفة اليوم . وعمر بن عبد العزيز قد اشتهر بالعدل وإحياء سنة رسول الله والعودة بالدين إلى ما كان عليه أيام الرسول وأبي بكر وعمر . وكان إذا عرضت له قضية لا يذكر فيها نصاً اجتهد ؛ فإن تبين له نص يخالف اجتهاده رجع عن رأيه . ومن هذا ما رواه مخلد بن خفاف قال : « ابتعت غلاماً . فاستغللته . ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز . فقضى لي برده . وقضى علي برد غلته ؛ فأتيت عروة بن الزبير فأخبرته فقال : أروح إليه العشية فأخبره أن عائشة أخبرتني أن رسول الله قضى في مثل هذا بأن الخراج بالضمان . فعجلت إلى عمر فأخبرته بما أخبرني عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم » فقال عمر بن عبد العزيز : فما أيسر علي من قضاء قضيته الله يعلم أني لم أرد فيه إلا الحق . فبلغني فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فأرد قضاء عمر ؛ وأنفذ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فراح إليه عروة فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به علي له[1] » فالرجل يشتري غلاماً فيبقيه عنده مدة يستفيد منه . ثم يظهر له عيب في الغلام كان فيه عند الشراء فيقضي عمر بن عبد العزيز برد هذا الغلام للبائع مضافاً إليه فوائده التي جناها المشتري من هذا الغلام . ولكن هذا الحكم يظهر أنه يخالف قضاء رسول الله ؛ وذلك لأن هذا المشتري ضامن هذا الغلام إذا أصابه شيء عنده . وفي نظير هذا الضمان كان له أن ينتفع به ويستغله والمنافع التي يحصل عليها تكون حقاً له . فإذا ما بدا فيه عيب كان فيه عند الشراء كان عليه أن يرده وحده دون أن يرد غلته ومنافعه . فلما بلغ عمر هذا رد قضاءه . ونفذ سنة رسول الله .

قال الشافعي : أخبرني من لا أتهم من أهل المدينة عن ابن أبي ذئب قال :

---

(١) انظر الرسالة للشافعي : ١١٨٠-١١٩٠ .

قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأي ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، فأخبرته عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به ، فقال سعد لربيعة : هذا ابن أبي ذئب وهو عندي ثقة يخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضيت به ، فقال له ربيعة : قد اجتهدت ومضى حكمك . فقال سعد : واعجباً أنفذ قضاء سعد بن أم سعد ، وأرد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟! بل أرد قضاء سعد بن أم سعد ، وأنفذ قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فدعا سعد بكتاب القضية فشقه ، وقضى للمقضي عليه[1] .

ومهما يكن من أمر . فالتاريخ يذكر بالإعجاب فتوحات الأمويين . فرقعة الإسلام في العصر العباسي لم تزد كثيراً عما كانت عليه في العصر الأموي . والفضل في هذا يعود إلى الأمويين حيث كان أبناء خلفائهم على رأس الجيوش الفاتحة الغازية في سبيل الله ونشر دينه .

خامساً : شيوع رواية الحديث :

كان عمر رضي الله عنه يمنع الصحابة من الهجرة من المدينة كي يستعين بهم فيما يعرض له ، ويستشيرهم ويشركهم في تحمل المسئولية . كما كان يعمل على تقليل الرواية خوفاً من الكذب على رسول الله ، ولهذا لم يكن الحديث منتشراً خارج المدينة لمنعه الصحابة من الهجرة منها . ولا داخل المدينة لحرصه على تقليل الرواية ولكن بعد عهد عمر تفرق الصحابة في الأمصار . وكان كل صحابي يقوم مقام المعلم يلتف حوله التلاميذ ينقل إليهم حديث الرسول . ويبصرهم بما خفي عليهم ، كما كان يأتيه المستفتون فيفتيهم ، وكان كل صحابي يحفظ ما لم يحفظه غيره من الصحابة كما كان كل منهم يجتهد فيما لم يرد فيه نص ، وكان كل منهم يتأثر في اجتهاده بفهمه وبالعادات التي يفتي في ظلها ، ولا شك أن البيئات المختلفة لكل منها عرفها وتقاليدها وكان هذا كله سبباً في الخلاف في الاستنباط في هذا الدور من حياة الفقه الإسلامي وقد

---

(١) الرسالة للشافعي : ١١٩ .

لزم كل مصر من أمصار المسلمين جماعة من الصحابة والتابعين . وقد تأثر بهم أهل هذا المصر ، والتفوا حولهم : فكان في المدينة عبد الله بن عمر وعائشة وأبو هريرة . وكان في مكة عبد الله بن عباس . وكان في الفسطاط عبد الله ابن عمرو بن العاص . وكان في البصرة أنس بن مالك وكان في الكوفة أبو موسى الأشعري وتلاميذ علي بن أبي طالب وابن مسعود .

نماذج من فقه التابعين

إن الفقهاء في هذه المرحلة قد تتلمذوا على من سبقهم من الصحابة . ولهذا سنجد أنهم تأثروا بهم في منزعهم في الاجتهاد فإذا كان عهد الخلفاء الراشدين قد ظهر فيه من الصحابة المجتهدون ذوو النزعة المتحرجة التي تقف عند النص لا تعدوه كابن عمر . كما ظهرت فيه نزعة التحرر فإننا نجد من فقهاء التابعين من نحا منحى الأولين . كما نجد منهم من نحى منحى الآخرين وإليك بعض المسائل التي يتجلى فيها فقههم .

١ ـ تحديد الأسعار :

الأصل في نقل الملكية التراضي لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وهل يتحقق الرضا إذا حددت الأسعار وصار البائع ملزماً بالبيع بسعر محدد ؟ لبيان هذا نقول : إن الأسعار قد ترتفع ارتفاعاً طبيعياً خضوعاً لقلة العرض وكثرة الطلب . وحينئذ ليس من حق أحد أن يتدخل لتحديد الأسعار تحقيقاً لمبدأ الرضا عند التعامل . ولهذا لم يرض الرسول صلى الله عليه وسلم بتحديد السعر في هذه الحال : ويدل على هذا ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله سعر لنا ؛ فقال : بل ادعوا الله . ثم جاء رجل فقال : يا رسول الله سعر لنا . فقال :

بل الله يرفع ويخفض . واني لأرجو أن ألقى الله عز وجل وليست لأحد عندي مظلمة »[1] فالرسول صلى الله عليه وسلم يطلب منه تحديد سعر عند غلاء الأسعار وارتفاعها « غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس : سعر لنا يا رسول الله . فقال : بل الله يرفع ويخفض » فيمتنع ويرى أن هذا ظلم ، لما فيه من نقل الملكية دون رضا صاحبها ولكن ما الحكم إذا ارتفعت الأسعار نتيجة تحكم التجار في السلع هل يجوز للحاكم تحديد السعر حينئذ ؟

إن المصلحة المترتبة على هذا التحديد من إنقاذ المستهلكين من طبقة التجار الجشعين مصلحة محققة وعامة . ولهذا تجوز مراعاتها ، وقد نقل جواز هذا عن سعيد بن المسيب . وربيعة بن عبد الرحمن . ويحيى بن سعيد الأنصاري وقد استندوا في هذا الجواز إلى مراعاة المصلحة ومنع الضرر قال الباجي : « إنه نظر لمصالح الناس ومنع للإفساد . وليس فيه جبر للباعة على البيع حتى يكون منافياً للملك ، ولكنه منع من البيع بغير هذا السعر على حسب ما رآه الإمام من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ؛ ولا يمنع البائع ربحاً ولا يسوغ له منه ما يضر الناس »[2] ومحاولة التجار رفع السعر ظلم ؛ وللحاكم أن يكف الظالم عن ظلمه . وتحديد الأسعار إجراء وقائي الغرض منه تأمين المستهلكين من تحكم طبقة التجار الجشعين . بل فيه مساعدة التجار أنفسهم على التغلب على نوازع الطمع والحصول على المال من كل سبيل .

٢ ــ رد شهادة بعض الأقرباء لبعضهم :

الشهادة طريق من طرق الإثبات ؛ وعليها يعتمد القضاة فيما يصدرون من أحكام . ولهذا اشترط القرآن الكريم عدالة الشهود حتى يعصمهم عدلهم من أن يشهدوا غير الحق : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » وبين أن الشهداء

---

(١) سنن أبي داود : جـ ٢ ص ٦٤ القاهرة سنة ١٨٦٣ .

(٢) شرح الموطأ : ٥/١٨ مطبعة السعادة ١٣٢٢ هـ .

ينبغي أن يكونوا ممن يرضى الناس شهادتهم لأمانتهم وعدلهم: « واستشهدوا شهيدين من رجالكم . فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وليس من شروط العدالة ألا يكون الشاهد قريباً للمشهود له. ولهذا نجد أن عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وشريحا القاضي كانوا يقبلون شهادة القريب لقريبه من والد وولد وزوج . ولم يكن واحد من هؤلاء متهماً في شهادته لغلبة الورع على النفوس ؛ فما كان الواحد منهم يستهين بدينه من أجل قريبه[1] . ولكن بمرور الزمن ضعفت النفوس وصار الأقرباء غير موثوق بهم في الشهادة لأقاربهم فما كان من التابعين إلا أن ردوا شهادة الوالد والولد والأخ والزوج والمرأة . وهم بهذا يصدرون عن مراعاة المصلحة . وبعبارة أخرى نجد أن التابعين في ردهم شهادة هؤلاء كان هدفهم المصلحة ودفع المفسدة . ولو تعددت تهمة هؤلاء إلى غيرهم ردت شهادة المتهمين أيضاً تطبيقاً لهذا المبدأ الذي شرحه الزهري بقوله : « لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده . ولا الأخ لأخيه . ولا الزوج لامرأته . ثم دخل الناس بعد ذلك . فظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة من يتهم إذا كانت من قرابة. وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة . لم يتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان »[2] إذا عرفنا هذا أدركنا السر في قبول شريح شهادة هؤلاء ؛ ورفضها فإنه كان يقبلها في بادىء الأمر كما صنع عمر وابن المسيب وابن عبد العزيز ؛ ولكن لما تغيرت النفوس وصار هؤلاء متهمين ردها ولهذا نسب إليه قوله : « لا تقبل شهادة الولد لوالده، ولا شهادة الوالد لولده. ولا المرأة لزوجها . ولا الزوج لامرأته . ولا العبد لسيده . ولا السيد لعبده . ولا الأجير لمن استأجره » فهذا القول منسوب إلى شريح وليس حديثاً عن الرسول[3] ؛ إذ لو كان حديثاً لما خالفه كل من عمر وابن المسيب وابن عبد

(١) إعلام الموقعين : ١/٩٧ .
(٢) إعلام الموقعين : ١/٩٧ إدارة الطباعة المنيرية .
(٣) قال صاحب نصب الراية : إنه حديث غريب : ٤/٨٢ .

العزيز وشريح فقد كانوا يقبلون شهادة هؤلاء ، ومما يدل على أن السلف كانوا يقبلون شهادة هؤلاء ما روي عن شريح من قبول شهادة الأب والزوج في قضية رفعت إليه فقال الخصم : هذا أبوها ، وهذا زوجها : فقال له شريح : أتعلم شيئاً تجرح به شهادتهما غير هذا ؟ كل مسلم شهادته جائزة ، وفي رواية : فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها[1] ؟ واضح من هذا أن شريحاً قبل شهادة الأب والزوج ولم يرَ الأبوة والزوجية مانعتين من قبول الشهادة . بل إن المصلحة قد تحتم قبولها . فهناك حالات من التعامل تتم في خفاء بعيداً عن الناس . ولا يكون من الميسور شهادة غير الأب والزوج فلو منعناها فاتت المصلحة على المرأة المخدرة التي لا تخرج إلى الأسواق للتعامل مع الناس . ولا يقدح في هذا ما ورد عنه من رده شهادة الحسن لأبيه علي رضي الله عنهما ، وذلك لأن هذا على فرض صحته يحتمل أن يكون زمن الفتنة التي كانت بين علي وخصومه فرأى عدم قبول شهادة الحسن لأبيه حتى لا يتقول خصوم علي . وإن كان شريح لا يشك في عدالة الحسن وإليك القصة كاملة :

قال شريح لعلي : ايت بشاهد آخر . فقال : مكان الحسن أو مكان قنبر ؟ فقال : لا بل مكان الحسن ، فقال : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحسن والحسين : هما سيدا شباب أهل الجنة ؟ قال سمعت ولكن ايت بشاهد آخر »[2] .

وهذا الذي حدث من شريح من رده شهادة الحسن إنما كان أول الأمر حينما كان يجوز شهادة الحسن حينئذ لما ذكرنا ، ولقد كان شريح من المعمرين فقد عاش مائة وعشرين سنة ، وظل قاضياً على الكوفة أكثر من سبعين عاماً ، وهذه مدة طويلة يتغير فيها الحكم بتغير الزمن والظروف . ولهذا كان آخر رأيه منع شهادة الولد والوالد وغيرهما ممن ذكرنا لضعف الوازع الديني في النفوس .

---

(١) إعلام الموقعين : ١/٩٧ .

(٢) تبيين الحقائق : ٤/٢٢ .

٣ ـ نذر المعصية بين سعيد بن المسيب وعكرمة مولى ابن عباس .

النذر قربة من القربات المشروعة ، فإذا التزم إنسان أن يقوم بعمل خير ، قربة لله كان عليه الوفاء به . وإنما تتحقق القربة إذا كان هذا العمل طاعة لله ، وقد طلب القرآن الكريم الوفاء بالنـــذر في قوله : « وليوفوا نذورهم . » كما طلب الرسول . ذلك بقوله : « من نذر أن يطيع الله فليطعه . ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » واضح إذن أن نذر المعصية لا ينبغي الوفاء به لأنه لا يؤدي الغرض المقصود من النذر . وهو القربة إلى الله . ولكن على الرغم من هذا قد اختلف سعيد بن المسيب وعكرمة في رجل نذر المعصية فقال سعيد : يوفي نذره . وقال عكرمة : لا يوفيه ، فذهب الرجل إلى سعيد فأخبره بقول عكرمة ، فقال سعيد : لا ينتهي عبد ابن عباس حتى يلقى في عنقه حبل . ويطاف به ، فجاء الرجل إلى عكرمة فأخبره الخبر . فقال عكرمة : أنت رجل سوء ! قال : لم ؟ فقال : فكما بلغتني فبلغه . قل له : هذا النذر لله أم للشيطان ؟ فوالله إن زعم أنه لله ليكذبن، ولئن زعم أنه للشيطان ليكفرن »[١] فابن المسيب رأى الوفاء بالنذر عملاً بالنص الدال على الوفاء بالنذر . دون تخصيص بنذر الطاعة « وليوفوا نذورهم » ففهم وجوب الوفاء بالطاعـــة والمعصية ، والظاهر أنه لم يبلغه الحديث الدال على التفصيل بين نذر الطاعة ونذر المعصية ، أما عكرمة فقد فكر في الأمر ملياً . ورأى أن النذر إن كان طاعة يجب الوفاء به ، وإن كان معصية لا يجوز الوفاء به لأنه لا يتصور أن يكون نذراً لله لأن الله يتقرب إليه بالطاعة ، فإن قيل يجب الوفاء بالمعصية مراعاة للشيطان وإرضاء له كان في هذا كفر لأن فيه تعظيم من أمرنا الله بالحذر منه وهو الشيطان وفيه إشراك بالله ويبدو لي أن عكرمة لم يبلغه أيضاً الحديث المتقدم ذكره لأنه لو بلغه لاستدل به في هذا المقام ، وكان قول الرسول فصل النـــزاع .

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/٢١٤ طبعة اربيل ١٣٢٢ هـ .

ظهر مما قدمنا من الأمثلة من اجتهاد التابعين أنهم ساروا على النهج الذي سلكه أسلافهم من الصحابة من تقدير المصلحة ، ودفع المفسدة ، وهم في تحكيم المصلحة راعوها ما لم تخالف نصاً مقطوعاً به ، كما كانوا لا يقطعون برأي إلا إذا رجعوا إلى الخليفة يستشيرونه فيما عزموا عليه كما يظهر مما يأتي :

كتب عبد الحميد بن عبد الرحمن إلى عمر بن عبد العزيز يقول: رفع إلي رجل يسبك فهممت أن أضرب عنقه فحبسته وكتبت إليك لأستطلع في ذلك رأيك . « فكتب عمر إليه : أما إنك لو قتلته لأقدتك به ، إنه لا يقتل أحد بسب أحد إلا من سب النبي (ص) فاسببه إن شئت أو خل سبيله »[٢] فترى أن أحد ولاة عمر بن عبد العزيز يرى أن سب الخليفة يستوجب قتل من سبه تقديراً لهيبة الخليفة في النفوس وأن هذا من باب المصلحة . ولكن الخليفة يبين له أن هذه المصلحة تتعارض مع المبدأ المقرر شرعاً من صيانة الأرواح فالأصل في المسلم أن دمه مصون ، ولا يهدر دمه إلا بقتل نفس معصومة ، أو الزنى من المحصن أو الردة عن الإسلام ، وليس سب الخليفة سبباً يترتب عليه إهدار الدم وبين لعامله أنه لو قتله اقتص الخليفة منه وقتله .

ومن مبادىء الإسلام الرشيدة أن من نطق بالشهادتين صار مسلماً . وصار معصوم الدم والمال . والعرض . ولا ينبغي حينئذ أن يرد إسلامه بحجة أنه غير صادق وأنه يضمر في قلبه الكفر لأنه لا سبيل لأحد إلى الاطلاع على ما في قلبه قال الرسول صلى الله عليه وسلم لمن قتل رجلاً بعد أن نطق بالشهادتين محتجاً بأنه نطق بهما تخلصاً من القتل . « هلا شققت عن قلبه » إذا عرفنا هذا وضح لنا أن من أسلم من أهل الكتاب لا نلزمه بدفع الجزية ، لأن دفع الجزية إنما يجب عليه . إذا لم يدخل الإسلام فإذا دخل الإسلام لا ينبغي أخذ الجزية منه . وأخذها منه حينئذ يتعارض مع القرآن الكريم لأن القرآن شرع أخذ الجزية ممن لم يؤمنوا من أهل الكتاب . ولهذا نجد أن ابن شريح كان

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد : ٥/٢٧٢ .

عاملاً على مصر من قبل عمر بن عبدالعزيز فكتب إليه : « أهل الذمة قد أسرعوا في الإسلام . وكسر الجزية » فالعامل رأى أن تسرعهم في الدخول في الإسلام رابه في صدقهم . وأنهم قصدوا بهذا الفرار من الجزية . وكان يرى الاستمرار في أخذ الجزية فكتب إليه عمر : « إن الله بعث محمداً داعياً ولم يبعثه جابياً . فإذا أتاك كتابي هذا فإن كان أهل الذمة أسرعوا في الإسلام وكسروا الجزية فاطو كتابك . وأقبل »[1] فعمر رأى أن يعاملهم بما ظهر منهم وأن يترك باطنهم إلى الله . وعامله رأى الاستمرار في أخذ الجزية ظناً منه أنهم أظهروا الإسلام وأضمروا الكفر : فالمصلحة تقتضي إبقاء الجزية عليهم . ولكن عمر بين له أن هذه المصلحة تتعارض مع صريح القرآن فلا يترك القرآن وتراعي هذه المصلحة .

الفصل الرابع

عهد الأئمة المجتهدين

هذا العهد يبتدىء بالقرن الثاني الهجري، ويمتد حتى منتصف القرن الرابع الهجري. وقد حدث في هذا العهد انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين سنة ١٣٢ هـ.

مزايا هذا العهد:

١ ـ تشجيع العلماء.. حرص العباسيون على تشجيع العلماء وتقريبهم، كما حرصوا على صبغ أعمالهم صبغة دينية. مما دفع العلماء وشجعهم على المضي في أداء واجبهم. والإخلاص لدينهم. ومن مظاهر عنايتهم بالدين: أن الخليفة هارون الرشيد كتب إلى أبي يوسف قاضي القضاة، طالباً منه أن يضع رسالة يتبعها في سياسة الدولة المالية. فكتب له كتاب الخراج. ضمنه مبادىء الإسلام في جباية الأموال وتوزيعها. وقد صدره بنصيحة لا تصدر إلا من عالم عرف واجب الدين عليه. ولا يتقبلها إلا خليفة عادل: لا يجد غضاضة أن يسمع النصح من أفراد رعيته ومما قاله له:

«إن أمير المؤمنين. أيده الله تعالى. سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته. والصلاح لأمرهم.

يا أمير المؤمنين . إن الله — وله الحمد — قد قلدك أمراً عظيماً ثوابه أعظم الثواب . قلدك أمر هذه الأمة . فأصبحت وأمسيت وأنت تبني لخلق كثير قد استرعاكم الله . اؤتمنت عليهم . وابتلاك بهم . وولاك أمرهم . ولن يلبث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله من القواعد . فيهدمه على من بناه وأعان عليه . فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية .. فأقم الحق فيما ولاك وقلدك . ولو ساعه من نهار . فإن أسعد الرعاة عند الله يوم القيامة . راع سعدت به رعيته . ولا تزغ فتزيغ رعيتك . وكن من خشية الله على حذر . ولا تخف في الله لومة لائم ... وإني أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله . ورعاية ما استرعاك الله . وألا تنظر في ذلك إلا إليه . فإنك إلا تفعل تتوعر عليك سهولة الهدى ... فإن الراعي المضيع يضمن ما هلك على يديه ... وقد كتبت إليك ما أمرت به . وشرحته لك وبينته : فتفقه وتدبر وردد قراءته حتى تحفظه .. وإني لأرجو إن عملت بما فيه من البيان أن يوفر الله لك خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد . ويصلح لك رعيتك . فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم . ورفع الظلم عنهم »[1]

ومن قبل هارون الرشيد نجد أبا جعفر المنصور يشير على مالك حين يحج إلى المدينة : أن يدون كتاباً جامعاً يتجنب فيه شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس . وأن يوطئه للناس . فيؤلف كتابه « الموطأ » . وقد عرضه على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة . فكلهم واطئوه عليه . غير أن مالكاً قال له : يا أمير المؤمنين إن الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في المدن الإسلامية . وكلهم تبع ما صح عنده عن رسول الله . وكلهم على هدى . فعدل المنصور عما أراد . وجاء المهدي العباسي إلى المدينة حاجاً . فسمع الموطأ منه وأمر له بخمسة آلاف دينار جائزة . وأمر لتلاميذه بألف دينار . وجاء الرشيد في إحدى حجاته مع أولاده فسمعوه منه . ورغب في أن يحمل الناس على العمل بما جاء فيه . فأبى مالك عليه ذلك وقال له : لا

---

(١) الخراج : ص ٣ — القاهرة — المطبعة السلفية ١٣٤٦ هـ .

تفعل يا أمير المؤمنين ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع . وتفرقوا في البلدان . وكل مصيب. فعدل الرشيد عن ذلك[1] .

وكان الخلفاء على علم تام بأمور الدين . وكانت تعقد المناظرات العلمية في مجالسهم ، ويشجعون المتفوقين منهم . وما أمر الخليفة المأمون وتشجيعه فرقة المعتزلة بخاف على من يتتبع تاريخ الفكر الإسلامي . في هذا الجو العلمي . وفي هذا التيار الفكري المتدفق. فكر الفقهاء بحرية تامة. فكان من نتيجة هذا اتساع دائرة الفقه ومسايرته لكل ما يجد من أحداث . وعدم جموده على حالة واحدة . غير أن حرية التفكير كانت مكفولة في غير الأمور السياسية . ومن حامت حوله شبهة التعرض للنواحي السياسية عذب وأهين . كما حدث للإمام مالك سنة ١٤٦ هـ . فقد ضرب بالسياط ومدت يداه حتى انخلعت كتفاه ، وسبب ذلك أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » . وقد اتخذ مروجو الفتن من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي ونبذها. وقد شاع ذلك في وقت خروج محمد ابن عبد الله بن الحسن « المعروف بالنفس الزكية على المنصور وقد نهى أن يحدث بذلك الحديث فلم يقبل . فكان إصراره على التحديث به من الأسباب التي جعلت أعداءه الحاقدين عليه المبغضين له . على أن يصوروه بصورة الثائر على الخليفة « الداعي إلى نبذ بيعته . فضرب بسبب ذلك . وكان الذي أمر بضرب مالك هو والي المدينة من قبل المنصور . وهو جعفر بن سليمان . وكان هذا الحادث سبباً في سخط العامة في المدينة وفي غيرها لمكانة مالك في نفوسهم . مما حمل الخليفة حين قدم إلى المدينة بعد ذلك حاجاً أن يدعو إليه مالكاً ويعتذر بقوله : « والله الذي لا إله إلا هو . ما أمرت بالذي كان ولا علمته . وقد أمرت بعدو الله جعفر أن يؤتى به إلى العراق على قتب . وأمرت بضيق محبسه ، والمبالغة في امتهانه . ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/٢٩٦ .

ما نالك منه » ، ولكن مالكاً أبى إلا أن يعفو عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقرابته من أمير المؤمنين . فكان لذلك وقع حسن في نفس المنصــور .

٢ ــ اتساع رقعة الدولة الإسلامية :

وفي هذا الدور اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ، وحرص الناس على أن تكون أعمالهم طبقاً للشريعة الإسلامية لا تتجاوزها . فكانوا يلجئون إلى الفقهاء ليستفتونهم فيما يعن لهم ، والفقهاء قاموا بواجبهم ، فلم يضنوا على سائل بجواب ، بل لم ينتظر الفقهاء حتى يسألوا . وإنما فكروا في المسائل قبل أن تقع وعرفوا الحلول لها ، فإذا ما وقعت عرف الناس حكمها الشرعي . فكانوا يستعدون للبلاء قبل نزوله .

٣ ــ نشأة الفقه التقديري :

ومن أجل هذا وجد الفقه التقديري الذي لا يقف عند الواقع ، كما كان عليه الحال زمن الصحابة والتابعين . وإنما اتسعت دائرة البحث والتفكير . فكانوا يقلبون المسألة على جميع وجوهها ، ويبحثون لكل وجه عن حكم ، وشاع في حديثهم « أرأيت لو كان كذا ؟ » ، وقد ظهر هذا واضحاً في فقه العراقيين الذين عرفوا بتحكيم الرأي ، وجروا فيه شوطاً بعيداً ، وقد انتقل منهم إلى المالكية والشافعية . غير أنهم تغالوا فيه وفرضوا المستحيل الذي لا يمكن وقوعه . وهذا فيه كدّ للذهن وتضييع للوقت دون فائدة ، وقد نشأ عن اتساع رقعة الدولة في هذا الدور أن تعددت مراكز الفقه ، وصار في كل مصر مركز للتعليم ونشر الدين ففي الحجاز المدينة ومكة . وفي العراق الكوفة والبصرة وبغداد ، وفي مصر الفسطاط : وفي الشام دمشق . وكان في كل منها مركز للتعليم يؤمه طلاب العلم ، ويسألون الفقهاء عن أحكام الدين ، ويتلقون منهم كتاب ربهم وسنة نبيهم . وكانت هذه المراكز الثقافية منارات انبعثت

منها المعرفة في ربوع الدولة ، وأمدت العالم الإسلامي بفقهاء تخرجوا على أيدي من سبقهم من التابعين .

٤ ـ الرحلة في طلب العلم :

وكان لكل مدرسة من هذه المدارس خصائصها ومنزعها في الاجتهاد . مما حمل كثيراً من الفقهاء على الرحلة في طلب العلم كي يقفوا على ما عند غيرهم من معرفة . فمحمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة وأحد أعلام مدرسة الرأي . يرحل إلى الحجاز ؛ ويلتقي بالإمام مالك ويأخذ عنه كتاب الموطأ . وعلى يد محمد بن الحسن هذا حصل تقارب بين مدرستي الـــرأي والحديث ، وكان هذا ثمرة من ثمرات هذه الرحلة المباركة التي قربت بين المدرستين ؛ والإمام الشافعي يرحل من الحجاز إلى العراق : ومن العراق إلى إلى الحجاز ثم إلى العراق ، ومنها إلى مصر ، وقد استفاد من هذه الرحلات وظهر أثرها في مذهبه الجديد الذي وضعه في مصر ؛ وقد استفاد من هذه الرحلات كثيراً فيما وضعه من قواعد علم أصول الفقه ويعد كتابه « الرسالة » أول مؤلف في هذا العلم ، والإمام مالك لزم المدينة ولم يغادرها إلا حاجاً . ولم يعرف عنه أنه قصد غيرها من البلدان دارساً أو باحثاً كما لم يعرف عنه حبه للسفر ، بل كان مكتفياً بجوار رسول الله ؛ يلقاه الناس أفواجاً في موسم الحج ممن قصد زيارة قبر الرسول ؛ فكان له في أشتات الوافدين من كل فج وسائل لتعرف الناس وأحوالهم ، واختلاف مشاربهم وتضارب منازعهم . وكان له من ذلك مادة غزيرة أعانته على أن جعل مذهبه مذهباً خصباً متسعاً في أصوله لمختلف البيئات والأعراف . كما أفاده ذلك اللقاء دعاة يدعون إلى مذهبـــه وينشرونه ، فقد كانوا بعد مفارقته إلى بلادهم يتحدثون عنه ، وينشرون آراءه وفتاويه . ويكتبون فيها كتباً ، فانتشر مذهبه في حياته في مصر وخاصة في الصعيد ، وفي السودان ، وفي شمال إفريقيا : (في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) وفي الكويت وما يليها إلى الجنوب على شاطىء خليج العرب ، كما يوجد بالمدينة المنـــورة .

٥ ــ المناظرات بين الفقهاء :

وقد امتاز هذا العصر بظهور أعلام لهم مواهبهم التف حولهم التلاميذ والأتباع ، وكان لكل منهم منحى في الاجتهاد ، وأثر عن كل منهم مجموعة من الآراء والفتاوى نسبت إليهم . فمذهب مالك ، ومذهب أبي حنيفة ، ومذهب الشافعي ، ومذهب أحمد بن حنبل وغيرهم . وقد صار لكل منهم أتباع يتعصبون لهم وينشرون آراءهم ويدافعون عنها ، ويحاولون نصرها على آراء غيرهم . فشاع الجدل والمناظرة بين أتباع المذاهب المختلفة . كل يحاول أن يؤيد مذهبه ويدحض آراء غيره . وكانت المناظرات تعقد في كل مكان في المساجد وفي مجالس الخلفاء وكان الخلفاء يذكون روح المناظرة والمنافسة ، وقد أدت هذه المناظرات ثماراً طيبة . فشحذت الأذهان ودفعتهم إلى التفكير والتعمق في البحث وتقديم الأدلة وتفنيد أدلة الخصم وغير هذا مما يجلي الحقيقة ويوقف الباحث على مدى ما ألم به الفقهاء من أدلة نقلية وأخرى عقليـــة .

٦ ــ المناظرة بين الإمام مالك والليث بن سعد :

ولم تقتصر المناظرة على من كان يجمعهم مجلس واحد ، بل اتسع نطاقها ، وصارت تعقد بين من كان في المدينة ومن كان في مصر كما حدث بين مالك عالم المدينة والليث بن سعد فقيه مصر ، فقد تناظرا في إجماع أهل المدينة فالإمام مالك يرسل إلى الليث بن سعد رسالة جاء فيها : « فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال وحرم الحرام ، إذ رسول الله (ص) بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه ..... فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه .... »[1] وقد أجابه الليث بن سعد برسالة ضافية لها دلالتها على ما تمتع به الفقيه المصري من قوة حجة وسعة اطلاع ومما جاء فيها :

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض : ٣٤ .

« سلام عليك . فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو .... بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم . وأنه يحق علي الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفتيتهم به ؛ وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة ؛ وبها نزل القرآن ..... وأما ما ذكرت من قول الله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان . رضي الله عنهم ورضوا عنه . وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » فإن كثيراً من أولئك السابقين المهاجرين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله . فجندوا الأجناد واجتمع إليهم الناس . فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه . ولم يكتموا عنهم شيئاً علموه ... فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره . فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم . مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة ؛ ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك .... فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه »[1] ثم ذكر له عدة مسائل كانت موضع خلاف بين أهل المدينة وغيرهم من الصحابة والتابعين الذين خرجوا من دار الهجرة إلى غيرها من أمصار المسلمين وهي :

١ ـ الجمع بين الصلاتين ليلة المطر .
٢ ـ القضاء بشاهد ويمين المدعي .
٣ ـ طلب المرأة مؤخر صداقها حال قيام الزوجية .
٤ ـ حكم الإيــلاء .
٥ ـ تمليك الزوج امرأته أمر نفسها .

---

(١) إعلام الموقعين : ٧٧،٧٢/٣ ، تاريخ التشريع للخضري : ١٩٧،١٩١ .

٦ — ترتيب أعمال صلاة الاستسقاء .
٧ — زكاة مال الخليطين .
٨ — إفلاس الرجل وقد باعه آخر سلعة .
٩ — الإسهام في الجهاد لفرس أو فرسين .

وإليك تفصيل ذلك : —

١ — الجمع بين الصلاتين ليلة المطر :

يرى مالك جواز الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر مستدلاً بما رواه ابن عباس أن رسول الله (ص) صلى الظهر ، والعصر جميعاً ، والمغرب ، والعشاء جميعاً في غير خوف ولا سفر . قال مالك : أرى ذلك كان في مطر والذي حمل مالكاً على هذا الفهم هو عمل أهل المدينة . ويرى الليث بن سعد عدم الجمع بين الصلاتين بسبب المطر ولم يأخذ بعمل أهل المدينة . وذلك لأنه لم يرد عن أحد من الصحابة الجمع بسبب المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة . ولم يرد عن أبي عبيدة بن الجراح ، ولا خالد بن الوليد ، ولا عمرو بن العاص ولا معاذ بن جبل الجمع بسبب المطر وكانوا في الشام غزيرة الأمطار . وكان أبو ذر بمصر ، وكان بحمص سبعون من أهل بدر ، وكان في العراق علي بن أبي طالب ، وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن حصين ، ولم يرد عن واحد منهم الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر . فترى أن مالكاً يستدل بعمل أهل المدينة ، والليث بن سعد لا يراه حجة ملزمة .

٢ — القضاء بشاهد ويمين المدعي :

يرى الإمام مالك أن المدعي مالاً له أن يثبت حقه بشاهد ويمين محتجاً بأن السنة مضت بهذا وبه عليه أهل المدينة . وفي هذا يقول : مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد ، يحلف صاحب الحق مع شاهده ، ويستحق حقه . فإن نكل وأبى أن يحلف أحلف المطلوب ، فإن حلف سقط عنه ذلك

الحق . فإن أبى أن يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه »[1] .

ويرى الليث بن سعد وفقهاء العراق أن الأموال تثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم . فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » ولما ثبت أن الأشعث بن قيس كان بينه وبين رجل خصومة في شيء فاختصما إلى الرسول (ص) فقال : « شاهداك أو يمينه » فقال الأشعث : إذا يحلف . ولا يبالي، فقال النبي : « إن من حلف على يمين يقطع بها مال امرىء مسلم هو فيها فاجر لقي الله . وهو عليه غضبان »[2] ومما يؤيد اتجاه الليث بن سعد أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق . ولكنه حين ولي الخلافة ، وانتقل إلى الشام كان يقضي بشهادة الشاهدين ، أو رجل ، وامرأتين . وذلك لأن أهل المدينة يغلب عليهم الورع والتقوى ، وعمل أهل المدينة كان يسير على هذا . وفي الشام لم يصل الناس في تقواهم إلى تقوى أهل المدينة فكانوا يسيرون على الحكم بشهادة عدلين أو رجل وامرأتين .

٣ ـ طلب المرأة مؤخر الصداق :

الصداق حق للمرأة يجب لها بالعقد ، فإذا جرى العرف بتعجيله كله كان لها أن تستوفيه كله حالاً ، وإن جرى العرف بتعجيل البعض وتأجيل البعض إلى أقرب الأجلين : الطلاق أو الموت قضي لها بهذا، وحينئذ ليس لها أن تطلب المؤجل قبل حلول أحد الأجلين ، وقد جرى الصحابة على هذا ، ولكن نجد أن فقهاء العراق والشام ومصر والمدينة قد جروا على أن للمرأة أن تطالب بالمؤخر من الصداق قبل حلول أحد الأجلين والسبب في هذا تغير العرف في عهدهم عن العرف الذي كان سائداً في عهد الصحابة فإذا تغير العرف في أيامنا كان علينا اتباعه ، وقد عرض الليث هذه المسألة دليلاً على

---

(١) الموطأ : ٤/١٠٨ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ١/٦١٣ ؛ بحري : ٩/٧٢ .

تغير الأحكام بتغير العرف ولا يتحكم عرف أهل المدينة في أعراف غيرهم .

٤ ـ حكم الإيـلاء :

الإيلاء : حلف الرجل أن يترك زوجته فلا يجامعها أربعة أشهر فأكثر . فإذا مضت أربعة أشهر هل تطلق المرأة بمضيها أو يخير الرجل إما أن ترجع إلى زوجتك أو تطلق .

اختلف الصحابة والتابعون في هذا . فعلي بن أبي طالب يرى أنه لا يعد مطلقاً إذا مضت أربعة أشهر . وإنما يخير بين أن يفيء إلى زوجته أو يطلق . وبهذا أخذ مالك والليث بن سعد والشافعي . ويرى عثمان وزيد بن ثابت أنها تطلق طلقة بائنة بمضي أربعة أشهر . ويرى ابن شهاب الزهري وسعيد بن المسيب أنها تطلق بمضي أربعة أشهر طلقة رجعية ، وبهذا أخذ أبو حنيفة . وإنما ذكر الليث هذه المسألة مع أنه يوافق مالكاً فيها ليقرر أنه ليس من اللازم العمل دائماً بما جرى عليه العمل بالمدينة . فهذه مسألة اختلف فيها الصحابة والتابعون وهم مدنيون . واختلف فيها من بعدهم من الفقهاء أصحاب المذاهب . وإن كان الليث ومالك يريان فيها رأياً موحداً [١] .

٥ ـ هل تملك المرأة أمرها بتمليك الرجل إياها ؟

الأصل في الطلاق أن يكون بيد الرجل لقوله عليه السلام : « إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » وللرجل أن يملك امرأته أمر نفسها . ولكن إذا طلقت نفسها حينئذ هل تبين منه أو يعد هذا طلقة رجعية ؟ اختلف الصحابة والتابعون في هذا وكان خلافهم مبعث اختلاف الفقهاء من بعدهم : فزيد بن ثابت . ومروان بن الحكم يريان أنها طلقة رجعية ، وبه أخذ مالك . وهذا أحسن ما سمعت في ذلك وأحبه إلي [٢] . والليث بن سعد يذكر أن الناس كادوا يجتمعون

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ١ / ٤٢٠-٤٢٥ . والمنتقى للباجي : ٤ / ٢٦ .

(٢) الموطأ : ٢ / ١٧ ، ١٨ ومنتقى : ٤ : ٣٠ .

على أنها إن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول: إنما ملكتك واحدة. فيستحلف ويخلي بينه وبين امرأته.

٦ ـ صلاة الاستسقاء :

يرى مالك أن صلاة الاستسقاء مقدمة على الخطبة كما في صلاة العيدين[1]. ولكن الليث بن سعد يخالفه في هذا. ويرى تقديم الخطبة على الصلاة. كما في صلاة الجمعة مستدلاً بفعل عمر بن عبد العزيز وأبي بكر بن حزم.

٧ ـ زكاة أموال الخليطين :

يرى مالك : أنه لا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل منهما مال تجب فيه الصدقة. فإن كان لأحدهما أربعون شاة. وللآخر أقل من أربعين وجبت الزكاة على صاحب الأربعين دون غيره. وإن كان لكل منهما أربعون وجبت شاة عليهما معاً.

والليث يخالف مالكاً في هذا ؛ ويرى أن الصدقة تجب في المال كله دون اشتراط أن يكون لكل منهما مال تجب فيه الصدقة على حدة. وقد استدل بأن هذا كان معمولاً به في عهد عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ؛ وسبب هذا الخلاف بينهما الإجمال في قول الرسول عليه السلام : «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة» ورأي مالك فيه مراعاة مصلحة أصحاب الأموال. ورأي الليث فيه مراعاة مصلحة الفقراء.

٨ ـ المفلس وعنده سلعة اشتراها :

يرى الإمام مالك أنه إذا اشترى رجل سلعة ثم أفلس المشتري. كان البائع أحق بالسلعة من غيره من الغرماء. فيما إذا كان قد أخذ بعض الثمن فقط ؛

---

(١) الموطأ : ١ : ١٥٢.

سواء وجد السلعة كلها . أم وجد المشتري تصرف في بعضها . فوجود بعضها كوجودها كلها[1] . ويرى الليث أن المشتري إذا تصرف في شيء من السلعة لا يكون البائع أحق بالسلعة من سواه؛ لأن أخذه بعض ثمنها ، أو تصرف المشتري في شيء منها لا يجعلها قائمة بعينها . فهو وسائر الغرماء فيها سواء . وقد ورد في هذا قول الرسول عليه السلام : « أيما رجل أفلس فأدرك الرجل – أي البائع – ماله بعينه فهو أحق به من غيره » فمالك اعتبر السلعة قائمة بعينها ، في حالة أخذ بعض ثمنها ، أو التصرف في شيء منها ، والليث لم يعتبرها قائمة بعينها إذا أخذ ثمن بعضها أو تصرف المشتري في شيء منها . ولهذا لم يرَ البائع أحق من غيره وقال : « وكان الأساس على أن البائع : إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها » .

٩ – الإسهام لأكثر من فرس :

يرى الإمام مالك أن من حضر القتال بأكثر من فرس لا يعطى إلا لفرس واحد ، لأن المرء عادة لا يقاتل على فرسين في آن واحد[2]. ولكن الليث يرى أنه يعطى لفرسين ، وإن كان معه أكثر منهما ويقول : الناس كلهم يحدثون أن الرسول عليه السلام أعطى الزبير بن العوام لفرسيه ومنعه الثالث والإمام أبو يوسف يؤيد القول بإعطاء الفارس سهمين لفرس واحد ولا يعطى لأكثر منه ولهذا قال : لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به وكيف يقسم للفرسين ولا يقسم لثلاثة ، وكيف يقسم للفرس المربوط في منزله لم يقاتل عليه . وإنما قاتل على غيره ، فتفهم في الذي ذكرنا ، وفيما قال الأوزعي . وتدبره[3]. وقد ختم الليث رسالته

---

(١) الموطأ : ٨٣/٢ .

(٢) نفس المرجع : ٣٠٢/١ .

(٣) الرد على سير الأوزاعي : ٤١، ٤٢ .

بقول رقيق مهذب . فيه صفات العلماء وخلقهم الرفيع . «وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك ؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك . مع استئناسي بمكانك وإن نأت الدار ، فهذه منزلتك عندي . ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك فإني أسر بذلك» . هاتان رسالتان صدرتا من مالك إمام المدينة ، والليث فقيه مصر ، وهما تدوران حول الخلاف بينهما بالنسبة لعمل أهل المدينة ، فالإمام مالك يجعل له أهمية كبيرة . حتى إنه لا يعمل بالحديث الذي لا يؤيده عمل أهل المدينة . ولهذا يردد كثيراً في موطئه : وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، والذي عليه العمل عندنا . والأمر المجتمع عليه عندنا . وهو يرى هذا لأن المدينة كانت دار الهجرة ، وبها نزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام . والرسول عليه السلام سن لأصحابه واتبعوه ، والناس في كل مصر يجب أن يكونوا تابعين لأهل المدينة فيما يجتمعون عليه وعلى العمل به ، ولا يجوز لأحد خلافه .

والليث بن سعد لم يوافق مالكاً على هذا ؛ لأن أصحاب رسول الله قد اختلفوا وتفرقوا في البلدان ، وليست هناك مزية لأهل المدينة على غيرهم ، وهناك من العلماء من سلك مسلك الليث بن سعد أيضاً ، ومنهم ابن حزم الذي عقد في كتابه «الإحكام» فصلاً في إبطال قول من قال : إن الإجماع هو إجماع أهل المدينة . وكان قاسي العبارة حينما قال : هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً وهو في غاية الفساد .. وفي قوله : وأما قولهم : إن أهل المدينة أعلم بأحكام رسول الله (ص) من سواهم فهو كذب باطل ، وإنما الحق أن أصحاب رسول الله (ص) هم العارفون بأحكامه عليه السلام . بقي منهم من بقي بالمدينة ، وخرج منهم من خرج . لم يزد الباقي بالمدينة بقاؤه فيها درجة في علمه وفضله ، ولا حط الخارج منهم عن المدينة خروجه عنها درجة من علمه وفضله[1] . ومنهم الآمدي فقد رأى أن إجماع أهل

---

(1) الإحكام : ٤ : ٢٠٤ .

المدينة لا يكون حجة على غيرهم. وقد أورد حجج المالكية. وفندهـا حجة تلو الأخرى، ومما ورد عنه أن الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين. ولا أثر للبقاع في ذلك.

ثم بين أن فضل المدينة لا يدل على انحصار أهل العلم فيها. فإن المعتبرين من أهل الحل والعقد ومن تقوم الحجة بقولهم كانوا منتشرين في البلاد متفرقين في الأمصار. وكلهم فيما يرجع إلى النظر والاعتبار سواء. ولذا قال عليه السلام: «أصحابي كالنجوم. بأيهم اقتديتم اهتديتم» ولم يخصص ذلك بموضع دون موضع لعدم تأثير المواضع في ذلك ثم قال: «وعلى ما ذكرناه. فلا يكون إجماع أهل الحرمين: مكة، والمدينة، والمصرين: الكوفة. والبصرة — حجة على مخالفيهم، وإن خالف فيه قوم لما ذكرناه من الدليل»[1].

ومن مزايا هذه الفترة التي نتحدث عنها تدوين العلوم المختلفة نتيجة لتقدم الحضارة وازدهارها وكانت الروح الدينية غالبة على نفوس القوم فحرصوا على تدوين ما يتصل بالدين أولاً كما حرصوا على تعلم العربية لأنها لغة القرآن، وحتى هذا العصر لم يكن دون سوى القرآن الكريم. وفي هذا العصر دونت السنة كما دونت أقوال الصحابة والتابعين، ودون الفقـه. وحرص أتباع كل مذهب على نشر آراء إمامهم وكان عامل المنافسة بين أتباع المذاهب المختلفة من العوامل التي ساعدت على النهوض بالفقه الإسلامي وبلوغه غاية النضج والكمال كما دون علم أصول الفقه وهو القواعد العامة التي تساعد على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. ولقد زخرت المكتبات الإسلامية في الشرق والغرب بذخائر خلفها لنا الفقهاء في هذه الفترة، ولا تزال مكدسة في المكتبات العامة والخاصة تنشد من يبعث بها الحياة وينفض عنها غبار السنين.

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام: ١/٢٢٢.

٧ — تدوين السنة

مضى عهد الرسول (ص) دون أن تدون السنة ، ويرجع هذا إلى أن الرسول قضى بين الصحابة ثلاثاً وعشرين سنة فكان تدوين كلماته وأعماله من العسر بمكان وكان هذا يحتاج إلى تفرغ كثير من الصحابة لهذا العمل ، مع قلة الكتاب حينئذ ، واشتغالهم بتدوين القرآن الذي ينبغي المحافظة على لفظه وصورته كي يتأتى به الإعجاز في كل زمان، ولهذ نهاهم الرسول عن كتابة شيء غير القرآن حتى لا يختلط القرآن بغيره ، روى مسلم عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله (ص): « لا تكتبوا عني ، ومن كتب عني سوى القرآن فليمحه ، وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » لهذا اكتفى الرسول (ص) في حفظ السنة بحفظها في صدورهم جرياً على عادة العرب وما ألفوه في حفظ أشعارهم وأنسابهم من اعتمادهم على ذاكرتهم وكانت الذاكرة لديهم قوية حادة لغلبة البداوة عليهـــم .

فالرسول منع الصحابة من تدوين السنة تدويناً رسمياً يشبه تدوين القرآن، ولكنه أذن لبعض الصحابة في تدوين شيء من السنة في ظروف خاصة كما حدث بالنسبة لأبي شاه اليمني حينما قال للرسول وقد سمع منه حديثاً عام فتح مكة : اكتب لي يا رسول الله. فقال (ص) : اكتبوا لأبي شاه، كمـــا أذن لبعض الصحابة أن يدونوا لأنفسهم الأحاديث تدويناً خاصاً كالذي حدث منه لعبد الله بن عمرو بن العاص قال أبو هريرة : ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مني إلا عبد الله بن عمرو ، فقد كان يكتب ولا أكتب ، فكان عبد الله يكتب عن رسول الله ما يسمع حتى قال بعض الصحابة : إنك تكتب عن رسول الله كل ما يقول . ورسول الله قد يغضب ؛ فسأل ابن عمرو الرسول عن ذلك فقال له : « اكتب عني ، فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا حق » .

وتوفي رسول الله (ص) والصحابة يحفظون السنة ، ويتفاوتون فيما يحفظونه منها وفي التحديث عنه كذلك فمنهم المقل ومنهم المكثر . فمن المقلين زيد بن أرقم . وعمران بن حصين ، والزبير بن العوام . قال عبدالله ابن الزبير لأبيه إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله (ص) كما يحدث فلان وفلان. فقال له : أما إني لم أفارقه ولكن سمعته يقول : «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ومن المكثرين في الرواية أبو هريرة. وعبد الله ابن عمرو الذي كان يحدث من صحيفته الصادقة ، ولما جاء أبو بكر الصديق لم يفكر في تدوين السنة لأن مدته كانت قليلة ، وكان مشغولاً خلالها بحرب المرتدين ومانعي الزكاة . فلما جاء عمر رأى كثيراً من الاختلاف في الرواية ؛ ففكر في تدوين السنة . واستشار الصحابة في هذا فأشاروا عليه بتدوينها . فأخذ يفكر ملياً ووازن بين المصلحة التي تعود على المسلمين من تدوين السنة وبين المفسدة التي تنجم عن تدوينها بإقبالهم على السنة وترك كتاب الله وأخيراً رجح جانب درء المفسدة على جلب المصلحة وعدل عن تدوين السنة . روي عن عروة بن الزبير أن عمر أراد أن يكتب السنة ، واستشار أصحاب رسول الله . فأشاروا عليه بذلك فلبث شهراً يستخير الله في ذلك ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : إني كنت قد ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم . ثم تذكرت ، فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله : وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء » .

ومضى عهد الخلفاء الراشدين وكثير من عهد الأمويين حتى كانت سنة مائة هجرية . ففيها فكر عمر بن عبد العزيز في تدوين السنة لأن الخطر من اختلاطها بالقرآن قد زال . فالقرآن دون في مصاحف انتشرت في صفوف المسلمين كما مضى عهد طويل على القرآن حفظه الناس وتدارسوه . فلهذا أمر بتدوين السنة حينما شاعت روايتها ، وكثر الوضع فيها فكتب إلى عامله بالمدينة : أبي بكر بن محمد بن عمر بن حزم : « انظر ما كان من حديث رسول

الله (ص) فاكتبه : فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » كما كتب إلى محمد بن شهاب الزهري وإلى من يثق بهم من عماله بالمدن الإسلامية يوصيهم بتدوين السنة . ولهذا يعد مبدأ القرن الثاني الهجري بداية عهد تدوين السنة . وقد أقبل كثير من المسلمين على تدوين السنة بمجرد صدور توجيه الخليفة لعماله ودفعهم إلى جمع السنة ، غير أنه لم يصل إلينا شيء من هذه المدونات سوى موطأ الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة المتوفى بالمدينة سنة ١٧٩ هـ ، فقد دون الموطأ بمشورة الخليفة العباسي المنصور . وذلك أن أبا جعفر المنصور لقي مالكاً في موسم الحج ، وأمره أن يجمع ما يثبت عنده من سنن وآثار ، وأن يجتنب رخص ابن عباس ، وشدائد ابن عمر ، فألف مالك كتابه الموطأ سنة ١٤٠ هـ وقد دون فيه أحاديث الرسول (ص) وآثار الصحابة وفتاويهم وفتاوى التابعين ، كما دون فيه آراءه فيما عرضه من موضوعات . ولهذا يعد كتابه كتاب حديث وفقه معاً ، وقد أراد المنصور أن يجمع الناس على ما في الموطأ من الأحكام توحيداً للناس في الأحكام الشرعية وبصفة خاصة في القضاء ولكن مالكاً أبى وقال له : « يا أمير المؤمنين : إن الصحابة بعد وفاة رسول الله تفرقوا في المدن الإسلامية ، وكلهم تبع ما صح عنده عن رسول الله . وكلهم على هدى » فعدل المنصور عما أراد .

ثم جاء أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ فجمع كتابه « المسند » وقد دون السنة على طريقة المسانيد . فكان يذكر الصحابي ويدون كل ما رواه في أي موضوع كان . ولم يتبع طريقة الموضوعات وهي جمع الأحاديث المتصلة بموضوع واحد في مكان واحد مهما اختلفت رواتها . فهذان منهجان في جمع الأحاديث : منهج الموضوعات وهو الذي سار عليه مالك . ومنهج المسانيد وهو الذي سار عليه أحمد بن حنبل ، ولكل من المنهجين مزايا ، فإذا كنت تبحث موضوعاً معيناً فإن كتاب الموضوعات يسعفك فيما أنت بصدده . وإذا كنت تعرف راوي الحديث وتريد الاستيثاق من صحته فإن كتاب المسانيد يسعفك .

ويعتبر القرن الثالث الهجري العصر الذهبي لتدوين السنة، فقد ظهر فيه أعلام حرصوا على تدوين الصحيح من أحاديث رسول الله وهم : البخاري المتوفى سنة ٢٥١ هـ فقد جمع كتابه الصحيح ، ويعد أصح كتاب بعد كتاب الله . ومسلم المتوفى سنة ٢٦١ هـ وقد جمع كتابه الصحيح وقد استفاد في جمعه بما صنعه شيخه البخاري من قبل حتى اشتهر في أوساط العلماء : « لـــولا البخاري لما ذهب مسلم ولا جاء» ويلاحظ أن البخاري قد تحرى في كتابه الحديث الصحيح ولم يفعل ما فعله مالك من إضافة فتاوى الصحابة . وإنما تحرى جمع الحديث وحده ، وأن مسلماً نهج منهج أستاذه البخاري وكان يجمع كل روايات الحديث في موطن واحد فيجعل إحداها أصلاً ويجعل ما سواها شاهداً أو تابعاً ، وتحاشى ما صنعه أستاذه من تكرار الأحاديث ، وهذا هو السر في أن بعض المغاربة فضلوا صحيح مسلم على صحيح البخاري ، وفي هذا القرن جمع ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ هـ كتابه السنن . وأبو داود المتوفى سنة ٢٧٥ هـ كتابه السنن . وتعد هذه الكتب الستة صحاح السنة ، وقد تلقى المسلمون هذه الكتب بالقبول لاقتصارها على ما صح من الأحاديث ، وأولها رتبة صحيحا البخاري ومسلم لأنهما اتفقا على ألا يرويا من الحديث إلا ما رواه عن الصحابي ثقات مجمع على الثقة بهم مع كون الإسناد متصلاً غير مقطوع وقد سمى العلماء هذا : شرط الشيخين . وقد جمع بعض المؤلفين في مؤلف واحد ما اتفق عليه الشيخان . ومن هذا كتاب إعلام المسلم بما اتفق عليه البخاري ومسلم . وكتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان . وبعض المؤلفين جمع في مؤلف واحد ما في الكتب الستة جميعها ومن هذا كتاب جامع الأصول لأحاديث الرسول .

ولا شك أن هذه ثروة أغنت الباحثين في هذا العهد وفيما بعده مـــن ر ولا تزال هذه الآثار معيناً لا ينضب للفقهاء والمجتهدين والقضاة ن ، ولا يزال كثير من العلماء يواصلون بحوثهم حول هذه المدونات سة .

٨ ـــ نشأة المذاهب الإسلامية

اختلف الصحابة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية ، ولكن كان خلافهم محدوداً لأن عوامل اجتماع الكلمة كانت متوافرة ، فلما جاء عصر الأئمة المجتهدين اتسعت دائرة الخلاف وتشعبت مما نشأ عنه نشأة المذاهب الإسلامية ويرجع خلافهم في استنباط الأحكام الشرعية إلى تفاوتهم في الإلمام بالسنة والوثوق بها وفهم المراد منها فقد يقف أحدهم على حديث لم يقف عليه غيره فيفتي أحدهم بمقتضى هذا الحديث . ويفتي غيره بمحض رأيه لأنه لم يقف على الحديث ، كما أن أحدهم قد يبلغه حديث فيقبله لصحة سنده في حين أن غيره لا يقبله لأنه وصله من طريق لم يثق فيه فتختلف الفتوى . كما أن اختلافهم قد يرجع إلى فهم المراد من الأدلة الشرعية الظنية فقد يكون الدليل ظنياً يحتمل أكثر من معنى وهنا يختلف الفقهاء في تعيين المراد منه فيختلف الحكم. ويرجع اختلافهم في الاستنباط إلى اختلافهم في المبادىء العامة مثل : هل الحديث المشهور يصلح مخصصاً للعام من القرآن ، ومقيداً للمطلق منه أو لا يصلح ؟ وهل يحتج بما رواه الثقات مطلقاً سواء كانوا فقهاء أم غير فقهاء ؟ أو يحتج بما رواه الثقات الفقهاء فقط ؟ وهل يحتج بما عليه أهل المدينة أو لا ؟ وهل يحتج بالحديث المرسل أو لا ؟ وهل يحتج بفتاوى الصحابة الاجتهادية ؟ وهل تجوز مخالفتها ؟ وهل القياس حجة شرعية ؟ وهل ينبني القياس على العلل والأوصاف المناسبة ؟ أو ينبني على المصالح والغايات المقصودة ؟ وهل العام الذي لم يخصص ظني الدلالة أو قطعي الدلالة ؟ وهل المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الحكم والسبب أو عند اتحاد الحكم فقط وهل الأمر المطلق يدل على الوجوب أو على مطلق الطلب ، والقرينة تعين المرد ؟ وهل النص يدل على ثبوت الحكم في المنطوق، وعلى نفي نقيضه عن مفهومه المخالف المسكوت عنه ، أو يدل على ثبوت الحكم في المنطوق فقط ؟ فقوله تعالى في بيان المحرم من الأطعمة : «أو دماً

مسفوحاً » يدل على تحريم الدم المسفوح عن طريق دلالة المنطوق؛ ويدل على تحليل الدم غير المسفوح عن طريق دلالة المفهوم المخالف . وهذا رأي جمهور الأصوليين . ولكن الحنفية لا يسلمون بهذا النوع من الدلالة ويقولون : الآية دلت على تحريم الدم المسفوح . أما تحليل الدم غير المسفوح فالآية سكتت عنه . ويؤخذ حكمه من دليل آخر . وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة .

وكان في عهد الصحابة بوادر خلاف في النزعة التشريعية كما قدمنا . وقد وصل الخلاف في النزعة التشريعية في هذا العهد إلى أشده . فقد مالت مدرسة العراق إلى النزعة المتحررة التي تميل إلى تحكيم الرأي ؛ ومالت مدرسة الحجاز إلى النزعة المحافظة . وذلك أن العراقيين رأوا أن الشريعة معقولة المعنى ، وأن الأحكام المنوطة بعلل وأسباب بغية تحقيق المصالح . ففهموا النصوص الشرعية على هذا الأساس دون أن يتمسكوا بحرفيتها . فإذا دل النص الشرعي على دفع صاع من البر أو التمر في زكاة الفطر قالوا : الغاية من الزكاة العطف على الفقير . وهذه الغاية تتحقق بدفع القيمة أيضاً ؛ وإذا ورد النص الشرعي بدفع شاة عن كل أربعين شاة قالوا : يجزىء دفع قيمتها . وإذا ورد النص الشرعي برد الشاة المصراة بعد حلب لبنها ، مع رد صاع من التمر قالوا: يجزىء رد قيمة الصاع من التمر ؛ وهكذا نراهم يحكمون عقولهم في فهم النصوص الشرعية . أما فقهاء الحجاز فإنهم يقفون عند ظاهر هذه النصوص ، ولا يبحثون عن عللها . فيوجبون دفع الصاع من البر أو التمر في زكاة الفطر . ودفع شاة في زكاة الغنم ، ورد صاع من التمر في حال رد الشاة التي جمع لبنها في ضرعها عند الشراء ؛ ولا يجيزون دفع القيمة في أي حالة من هذه الحالات .

ومن الممكن إرجاع أسباب ظهور هاتين النزعتين إلى ما يأتي :

١ ــ كانت الأحاديث وفتاوى الصحابة متوافرة في الحجاز ، فوجد فقهاؤه أمامهم ثروة غنية من أحاديث الرسول وأقوال الصحابة ، فركنوا

إليها ولم يحاولوا التفكير فيها . أما العراق فكانت فيه الأحاديث وأقوال الصحابة قليلة ، فاضطر العراقيون إلى إعمال الفكر فيها ، وحاولوا الوصول إلى علل الأحكام الشرعية بغية تطبيق النصوص الشرعية على ما جد عندهم من الحـــوادث .

٢ ـ اختلاف البيئة : بيئة الحجاز لم تتغير عما كانت عليه أيام الصحابة ، وقلما حدث لهم أمر لم يجدوا فيه نصاً أو فتوى صحابي . فاعتاد الحجازيون فهم النصوص على ظواهرها ، أما بيئة العراق فقد تغيرت كثيراً . ودخلت فيها ضروب من المعاملات كانت وليدة اتصال العراق بالفرس . فاضطر العراقيون إلى البحث والاجتهاد ، فتكونت فيهم ملكة البحث والموازنة ، وبدت لهم وجوه من النظر في التشريع .

٣ ـ كما أن بيئة العراق كانت مهد الفتن والثورات ، وقد وجد فيها من استباحوا وضع الأحاديث تأييداً لمذاهبهم، مما حمل العراقيين على الشك فيما يروى لهم من الحديث . ولهذا اشترطوا ثقة الرواة . وإذا وجدوا حديثاً لا يتفق مع العقل تركوه أو أولوه . أما بيئة الحجاز فقد سلمت من هذه التيارات . فكانت الثقة بالرواة فيها موفورة .

وينبغي أن نتنبه إلى أن هذه الفروق بين النزعتين قد زالت بمرور الزمن ، ووجود عوامل التقاء رجال المذاهب . وتأثر كل منهم بما لدى الآخر ، وذلك بفضل رحلة العلماء من العراق إلى الحجاز ومن الحجاز إلى العراق كما قدمنا : وهذا الإمام الشافعي يعد أول من وضع أصول الفقه. وكان عماد كل الذين جاءوا بعده وكان له القدح المعلى في القياس .

أسباب نشأة المذاهب الإسلامية

ترجع نشأة المذاهب الإسلامية إلى عدة أسباب منها وصول بعض الأحاديث إلى بعض الفقهاء دون غيرهم . ومنها ورود عدة أحاديث في الموضوع الواحد تبدو متعارضة، فينشأ الخلاف بينهم . ومنها تأويل بعض الأحاديث وإخراجها عن ظاهرها لأنها لم تبلغ أساتذتهم ؛ ومنها إتيان خبر الواحد بأحكام زائدة عما في الكتاب الكريم . ومعارضة خبر الواحد للحديث المشهور . ومنها إتيان خبر الواحد فيما تعم به البلوى . ومعارضة خبر الواحد للأصول العامة . وعدم العمل بخبر الواحد في الصدر الأول ، وعمل الصحابي بغير ما يرويه . والتعارض بين الأدلة . والعمل بالحديث الضعيف . والعمل بالحديث المرسل . والاختلاف في فهم اللفظ المشترك . وإليك تفصيل القول في كل من هذه الأسباب :

١ — من أسباب الخلاف بين الفقهاء وصول بعض الأحاديث إلى بعض الفقهاء دون بعض ، ويرجع هذا إلى ما كان بين الصحابة من خلاف بسبب وصول بعض الأحاديث إلى بعضهم وعدم وصولها إلى بعض آخر : فالفقهاء نقلوا عن الصحابة هذا الخلاف. وقد يعرف بعض الفقهاء عن الصحابة في المسألة الواحدة أكثر من رأي فيكون له بسبب ذلك عدة آراء في المسألة الواحدة ، وهذا سبب تعدد الروايات عن ابن حنبل في المسألة الواحدة .

ومن الأحاديث الصحيحة ما انفرد بعلمه بعض الرواة ولم يشع بين فقهاء الأمصار . فمن علمه عمل به ومن لم يعلمه اجتهد رأيه وقد يؤديه اجتهاده إلى خلاف ما جاء به الحديث. ثم يشيع هذا الرأي المخالف للسنة وسط أتباعه حتى إذا علموا ما روى في ذلك من حديث صحيح بعد أن جمعت السنة ودونت لم يعملوا به ظناً منهم أن مخالفته فيما مضى لم تكن إلا لناسخ أو لعلة فيه أوجبت عدم العمل به . فيستقر الخلاف بينهم وبين من تمسك

بالسنة ، وهذا تعصب مقيت ؛ فلا ينبغي اعتبار احتمال ناسخ أو علة قادحة سبباً في ترك سنة رسول الله بناء على حسن الظن فيمن لم يعمل بالحديث . فلماذا لا يكون ترك العمل به في الماضي لأنه لم يبلغ هؤلاء الفقهاء وليس مقبولاً ادعاء علم من مضى من الأئمة والفقهاء بجميع ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد عيب على أبي الحسن الكرخي وهو من رجال الحنفية قوله : كل نص جاء بخلاف ما روي عن أبي حنيفة وأصحابه فهو إما منسوخ أو مؤول ؛ فحسن ظنه بأئمته جعله يعتقد أن أئمته لا يخالفون السنة إلا لعلة قادحة أو ناسخ ، وقد أداه حسن ظنه هذا إلى جعله أقوال أئمته فوق النصوص الشرعية ؛ وهذا يخالف ما نسب إلى أبي حنيفة رضي الله عنه من قوله : اتركوا قولي لكتاب الله . فقيل له : فإذا كان خبر رسول الله ؟ قال : اتركوا قولي لخبر رسول الله . فقيل له : فإذا كان قول لأصحاب رسول الله ؟ فقال : اتركوا قولي لقول أصحاب رسول الله .

ومن الخلاف بين الفقهاء بسبب وصول الحديث إلى بعض الفقهاء وعدم وصوله إلى بعض آخر الخلاف بين الفقهاء في خيار المجلس وقد ورد عن رسول الله (ص) : « البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وفي رواية : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يخير أحدهما الآخر ؛ فيختار البيع » .

فالشافعية والحنابلة يرون أن لكل من العاقدين الخيار في فسخ العقد وإمضائه ما داما في مجلس العقد . إلا إذا خير أحدهما صاحبه . فاختار إمضاء العقد ونفاذه ؛ ويثبت خيار المجلس عندهم في عقد البيع بالنص وفي غيره من عقود المعاوضات بالقياس .

فلا بد للزوم أي عقد من هذه العقود من افتراق العاقدين أو تخيير أحدهما صاحبه في المجلس فيختار إمضاء العقد ولا يلزم العقد عندهم بمجرد حدوث الإيجاب والقبول . وقد خالف المالكية والحنفية في ذلك فرأوا أن العقد يلزم

بصدور الإيجاب والقبول من العاقدين . وليس لأحدهما خيار في المجلس ولا يكون له خيار إلا إذا اشترطاه في العقد وهذا هو خيار الشرط .

وحديث خيار المجلس قد روي بطرق عدة وعمل به ابن عمر وعلي وابن عباس وأبو هريرة ؛ وأخذ به كثير من التابعين كابن المسيب وعطاء وشريح والحسن البصري . ولم ينقل عن فقهاء المدينة السبعة ومن عاصرهم بها أنهم كانوا يعملون به ؛ ولم يعمل به كذلك ربيعة الرأي ولا إبراهيم النخعي وقد رأى كل من أبي حنيفة ومالك أن عدم العمل به من هؤلاء جارح في الحديث ومانع من العمل به في حين أن الشافعي وأحمد وغيرهما رأوا وجوب العمل به لأنه حديث صحيح لا يقدح فيه عدم العمل به من هؤلاء إذ ربما لم يبلغهم من طريق موثوق به عندهم . والإمام مالك روى هذا الحديث في الموطأ عن نافع عن عبد الله عن رسول الله غير أنه لم يعمل به ؛ ولم يجعل للبيعين خياراً في المجلس لأنه وجد إجماعاً من أهل المدينة على عدم العمل به وهو يقدم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد ؛ فهو لم يجد لفقهاء المدينة فيه بياناً . ولا لأهلها عملاً به ؛ وعمل أهل المدينة في حكم السنة العملية التي ينقلها خلف عن سلف إلى الرسول بطريق عملي .

وترك العمل بهذا الحديث في المدينة كان شائعاً ومشهوراً غير أنه لم يكن محل إجماع فسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري قد قالا بخيار المجلس وهما من فقهاء المدينة ومحدثيها ؛ ومن فقهاء المدينة المعاصرين لمالك ابن أبي ذئب ، وقد أنكر على مالك ترك العمل به .

والحنفية لم يروا ترك أهل المدينة العمل بالحديث علة قادحة . فأخذوا يؤولونه بالتفرق بالأقوال فالمتبايعان بالخيار ما داما مشتغلين بالبيع . فالموجب بالخيار إن شاء أصر على إيجابه . ون شاء عدل عنه وصاحبه بالخيار : إن شاء قبل وإن شاء رفض فالشارع جعل للموجب الخيار إلى أن يقبل صاحبه وجعل لصاحبه الخيار في القبول ولا يلزمه القبول في الحال حين يوجه إليه الإيجاب ،

والحديث بهذا قد حدد المدة المتاح لكل منهما الحق في التمسك بالعقد أو عدم المضي فيه ما دامت قائمة فإذا تم تفرقهما بالأقوال فلا خيار إلا خيار الشرط ، وقد أطلق التفرق على هذا المعنى كثيراً قال تعالى في الفرقة بين الزوجين : « وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته » فالمراد التفرق بكلمة الطلاق وقال تعالى : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فالمراد التفرق بالأقوال ، وقال عليه السلام : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » والمراد الفرقة بالأقوال والمعتقدات ويؤيد هذا رواية ابن عمر : « كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا » فالمراد التفرق بالأقوال لأنهما إذا تفرقا بأبدانهما بعد صدور الإيجاب والقبول فقد تم البيع بوجود ركنيه قبل التفرق فليس مقبولاً نفي وجود البيع قبل التفرق .

ومن هذا يتبين لنا أن هذا الخلاف سببه عدم شهرة هذه الأحاديث الدالة على خيار المجلس ، وشيوع ترك العمل بها في المدينة بناء على عدم اتصال علمهم بها ؛ وأن ترك أهل المدينة العمل بها كان سبباً في عدم الأخذ بها عند بعض من علمها فيما بعد . وكان ذلك علة قادحة منعت العمل بها أو أمارة على وجود ناسخ لها أو سبباً في تأويلها وعدم الأخذ بظاهرها .

٢ — قد يرد في الموضوع الواحد عدة أحاديث تبدو متعارضة فيعلم ببعضها بعض الفقهاء ويعلم ببعضها الآخر آخرون منهم فينشأ الخلاف بينهم فيما يصدر عنهم من أحكام ومن هذا ما رواه عبد الوارث بن سعيد قال : لقيت أبا حنيفة فقلت له : ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً ؟ فقال : البيع باطل والشرط باطل [١] .

---

(١) إذا باع إنسان سلعة واشترط شرطاً فيه منفعة له كأن يسكن الدار شهراً منذ البيع لا يجوز عند الحنفية لأنه يعتبر صفقتين في صفقة واحدة وهو يحتمل أن يكون إجارة في بيع إذا كانت السكنى بأجر أو إعارة في بيع إذا كانت بدون مقابل ، وهذا الشرط فاسد لأنه لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدين فيفسد به البيع — فتح القدير ٥ : ٢١٧ .

فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك . فقال : البيع جائز والشرط باطل ، فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك . فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت في نفسي : سبحان الله ! ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ، فعدت إلى أبي حنيفة ، فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدري ما قالا لك . حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فالبيع باطل والشرط باطل[1] .

فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدري ما قالا لك حدثني هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها . البيع جائز والشرط باطل[2] قال : فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدري ما قالا لك حدثني مسعر بن كدام عن محارب عن جابر قال : بعت النبي صلى الله عليه وسلم بعيراً وشرط لي حملانه إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز : فجابر كان يسير على بعير قد أعيى فأراد أن يسيبه ، فلحق به الرسول (ص) فدعا له وضرب البعير فسار سيراً لم يسر مثله ، فقال : بعنيه فقلت : لا ، ثم قال : بعنيه ، فبعته واستثنيت حملانه إلى أهلي . يتضح من قياس الشرط المذكور على اشتراط الولاء لغير من أعتق ، وقياسه على اشتراط البائع الانتفاع بالمبيع بعد بيعه أن الشرط الذي استقى فيه عبد الوارث هؤلاء الفقهاء كان شرطاً فيه منفعة للبائع ولم يرد به نص ولا جرى به عرف : وهذا الشرط مفسد للبيع عند أبي حنيفة فالبيع والشرط باطل ولا يترتب على البيع أي أثر ،

---

(١) أخذ بهذا الحديث الحنفية والشافعية ولم يأخذ به الحنابلة قال ابن قدامة : حديث النهي عن بيع وشرط ليس له أصل ، وقد أنكره أحمد ولا نعرفه مروياً في مسند فلا يعول عليه الشرح الكبير : ٤ – ٥٣ – وأخذ به المالكية فيما إذا خالف الشرط مقتضى العقد أو عاد بخلل في الثمن بداية المجتهد : ٢–١٦ .

(٢) أرادت عائشة رضي الله عنها أن تشتري بريرة لتعتقها ، فاشترط أولياؤها أن يكون لهم ولاؤها ، فذكرت ذلك للرسول (ص) فقال : اشتريها وأعتقيها ، فإنما الولاء لمن أعتق– فالرسول أشار عليها بذلك لأنه شرط بطل فلن يكون لهم الولاء فالبيع صحيح والشرط باطل .

وهذا الشرط وحده باطل عند ابن أبي ليلى ولا أثر له في صحة البيع ونفاذه كما أن اشتراط الولاء لمن باع بريرة لا أثر له في صحة البيع ونفاذه ، وهو شرط صحيح وجائز عند ابن شبرمة قياساً على اشتراط جابر على الرسول حين باعه بعيره حملانه إلى المدينة فقبل الرسول منه ذلك وبشيء من التأمل فيما روى عن الفقهاء الثلاثة يتجلى لنا أن نهي النبي (ص) عن بيع وشرط لا يراد به كل شرط فالاشتراط جائز في البيع بدليل مشروعية خيار الشرط في البيع وقد ورد به نص : « ولي الخيار ثلاثة أيام » فهذا الشرط المنهى عنه لم يبين راويه حقيقته، أما اشتراط الولاء لغير المعتق فهو شرط يخالف المشروع وكل شرط على هذا النحو فهو باطل ولا أثر له ، واشتراط منفعة البائع شرط لم يرد بالنهي عنه أثر وكل ما كان كذلك فهو جائز وبهذا يرتفع التعارض بين هذه الآثار .

٣ ـ وكثيراً ما يحرص الفقهاء على ترك بعض الأحاديث وعدم العمل بها ومحاولة تأويلها تأويلاً يخرجها عن ظاهرها لأن هذه الأحاديث لم تبلغ بعض الفقهاء من شيوخهم فعملوا بخلافها ونقل ذلك إلى من بعدهم من الفقهاء ، فلما دون الحديث وظهرت صحة هذه الأحاديث المخالفة لعمل هؤلاء كبر على هؤلاء الفقهاء أن يعترفوا بأن عمل هؤلاء الفقهاء على خلاف هذه الأحاديث سببه عدم معرفة هذه الأحاديث فأخذوا يؤولون هذه الأحاديث أو يدعون وجود ناسخ بدليل عدم العمل بها فيما مضى أو اعتبار عمل الفقهاء على خلافها علة قادحة تمنع من العمل بها .

ومن هذا الأحاديث الدالة على أن النكاح بغير ولي لا يصح فعن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله (ص) قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها . فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له » .

وقد أخذ بهذا الشافعي وأحمد ، ولم يأخذ به أبو حنيفة وأصحابه وقد

أخذ الحنفية يحاولون الوقوف على سبب ترك العمل بهذا الحديث وأمثاله فلم يصلوا إلى ما يقنع — والراجح أن هذا الحديث وأمثاله لم تصل إلى علم أبي حنيفة أو لم تظهر صحتها في عهدد فأداه اجتهاده إلى خلافها وظل أتباعه يتمسكون بالدفاع عن موقفه ومنهم الطحاوى في كتابه « شرح معاني الآثار : فقد حاول الوقوف على علة قادحة أو معارضة لما هو في مستواها أو تأويل لها فلم يوفق .

٤ — خبر الواحد الزائد عما في الكتاب الكريم :

الأخذ بخبر الواحد إذا جاء زائداً عما في الكتاب الكريم من أسباب الاختلاف بين الفقهاء فالجمهور يرون أن خبر الواحد متى كان خبراً صحيحاً أخذ به وإن زاد عما في الكتاب الكريم وإن كان ظنياً والقرآن قطعي فهو بيان للقرآن والبيان يلحق بالمبين وخالفهم في ذلك الحنفية فاعتبروا خبر الواحد الزائد عما في الكتاب غير صحيح فلا يؤخذ به لأن الحكم الوارد في القرآن يدل على أنه هو المقصود وحده دون ما عداه ولم يأخذوا بخبر الواحد حينئذ لأنه يعد نسخاً للقرآن الكريم والقطعي لا ينسخ بظني ومن المسائل التي ظهر فيها هذا الخلاف الحكم بتغريب الزاني البكر الوارد في حديث العسيف (الأجير) فقد قررت الآية الكريمة أن حد الزنى هو الجلد فقال تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » والمراد بالزاني والزانية في الآية الكريمة من لم يحصن أخذاً من السنة المشهورة . وقد بينت السنة أن الجلد لغير المحصن هو بعض الجزاء الواجب لبعض الآخر هو تغريب عام لما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد أن أعرابياً رسول الله (ص) فقال : يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب قال الخصم الآخر — وهو أفقه منه — نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن فقال رسول الله (ص) : قل . قال : إن ابني كان عسيفاً على هذا .

فزنى بامرأته . وإني أخبرت أن على ابني الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة . فسألت أهل العلم ، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم . فقال رسول الله (ص) : والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام . واغد يا أنيس — لرجل من أسلم — إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها . قال : فغدا عليها فاعترفت . فأمر بها رسول الله (ص) فرجمت » .

فقد أخذ الجمهور بأخبار الآحاد الواردة بتغريب الزاني البكر ولم يأخذ بها الحنفية بناء على أن خبر الواحد لا يؤخذ به إذا جاء بزيادة على الكتاب وما الذي يمنع ذلك ما دام خبر الواحد صحيحاً وما دام الواحد محل ثقة وإذا كان خبر الواحد يعمل به فيما لم يرد في الكتاب فما الذي يمنع من العمل به زيادة عما في الكتاب على أنه مبين له وقد أخذ الحنفية بخبر الواحد وهو : «لا وصية لوارث» زيادة عما في قوله تعالى : «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف» كما أخذوا بخبر الواحد في المسح على الخفين زيادة عما في الكتاب من الأمر بغسل الرجلين في الوضوء وقد حج الشافعي محمد بن الحسن حين دخل عليه وهو يعترض على فقهاء المدينة في قضائهم بالشاهد مع اليمين ، ويقول : إن هذا زيادة على كتاب الله تعالى إذ يقول : «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» فقال الشافعي : إذا كانت الزيادة على الكتاب لا تقبل بخبر الواحد فكيف أخذتم بما رواه ابن عباس عن رسول الله (ص) : «لا وصية لوارث» مع قول الله تعالى : «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت» .

على أن الشوكاني قد قرر أن أحاديث التغريب قد وصلت إلى حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائداً عن القرآن . ويبدو أن آثار التغريب لم تشتهر إلا بعد عهد أبي حنيفة فكبر على أتباعه ترك مذهبه بعد ذلك ثقة منهم فيما التزمه إمامهم من عدم الأخذ بأخبار الآحاد التي لم تشتهر

في عهده . ومما ترتب على هذا الخلاف القضاء بشاهد ويمين المدعي فقد أخذ به الجمهور من الفقهاء لما رواه ابن عباس أن رسول الله (ص) قضى بيمين وشاهد » وما رواه على أن النبي (ص) قضى بشهادةشاهد واحد ويمين صاحب الحق » وخالف في ذلك الحنفية حيث اعتبروا ذلك زيادة عما في الآية الكريمة : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وقد رجح الشوكاني رأي الجمهور قائلاً : وجملة القول أنه لا يلزم من النص على شيء نفي ما عداه ، فالنص على الاستشهاد برجلين أو رجل وامرأتين لا ينفي العمل بالشاهد مع اليمين . على أن الحنفية قد أخذوا بخبر الآحاد في تخصيص قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » فحرموا بعض ما تناوله هذا العموم بالآثار كالجمع بين المرأة وعمتها كما خصصوا آية السرقة من حيث النصاب بخبر الآحاد، وقد أول الحنفية أحاديث القضاء بشاهد ويمين حيث قالوا : المراد بها القضاء بشاهد الطالب مع يمين المنكر ، وهذا مردود لأن يمين المنكر سيكون حتماً مضاداً لشهادة شاهد الطالب فكيف يتأتى بهما إثبات الحق كما قال ابن العربي حيث قرر أن هذا جهل باللغة لأن المعية تقتضي أن تكون من شيئين في جهة واحدة لا في جهتين متضادتين .

٥ ــ معارضة خبر الواحد للحديث المشهور :

ن أسباب الخلاف بين الفقهاء أن يرد خبر آحاد معارضاً لحديث مشهور :
ث « البينة على من ادعى . واليمين على من أنكر » يدل على أن المدعي
إليه اليمين إذا أنكر المدعي عليه ونكل عن اليمين فيحكم عليه بمجرد
، وهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ، وهناك خبر آحاد عن
الله (ص) أنه قال : « من كانت له طلبة عند أخيه فعليه البينة ،
ب أولى باليمين : فإن نكل حلف الطالب وأخذ » فهذا الحديث يدل
اليمين ترد إلى المدعي إذا نكل المدعي عليه عن اليمين فإن حلف

الطالب أخذ ولا يحكم له بمجرد نكول المدعي عليه عن اليمين .

وقد أخذ بهذا الحديث مالك ولم يعتبر مخالفته للحديث المشهور مانعة من الأخذ به جاء في موطأ مالك : أرأيت رجلاً ادعى على رجل مالاً ؟ أليس يحلف المطلوب : ما ذلك الحق عليه ، فإن حلف بطل ذلك عنه ، وإن أبى أن يحلف ونكل عن اليمين حلف طالب الحق ، وثبت حقه على صاحبه . والشافعي أخذ بهذا الحديث أيضاً ، قال الرملي : وإذا أنكر المدعي عليه ونكل عن اليمين حلف المدعي بعد أمر القاضي له ، وقضى له بالمدعي به . ولا يقضي له بنكول المدعي عليه وحده [1].

وقد رد الحنفية خبر الواحد بالحديث المشهور ورأوا مخالفته للحديث المشهور علة قادحة في صحته فقرروا أن اليمين لا ترد على المدعي ، بل يحكم على المدعي عليه إذا وجهت إليه اليمين فنكل ، ولا توجه اليمين إلى المدعي .

٦ ــ خبر الواحد فيما تعم به البلوى :

من أسباب الخلاف بين الفقهاء الخلاف في خبر الواحد فيما تعم به البلوى ويكثر وقوعه بين الناس فالحنفية صرفوا خبر الواحد إذا ورد فيما يكثر وقوعه دون أن يشتهر بين الناس عن ظاهره من الوجوب إلى الندب ومن الحرمة إلى الكراهة ولهذا تركوا الجهر بالتسمية في الصلاة كما تركوا الوضوء من لمس المرأة الأجنبية وتركوا قنوت الفجر لأن الأحاديث الواردة في هذا الشأن أخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويكثر وقوعه ، فاعتبروا مجيئها على هذا النحو علة قادحة في صحتها ما دامت لم تشتهر بين الناس . ورأى الجمهور أن هذا لا يقدح في صحة خبر الواحد ولهذا قرروا وجوب التسمية جهراً أخذاً بحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالتسمية في الصلاة . كما أخذوا بنقض الوضوء من لمس المرأة الأجنبية أخذاً بحديث عمر عن النبي

---

(١) نهاية المحتاج : ٨ – ٣٣٤ .

(ص) أنه قال : القبلة من المس فتوضئوا منها » كما أخذ الشافعية بحديث القنوت في الفجر ، فالحديث الصحيح يؤخذ به وإن كان غير مشهور ووروده فيما تعم به البلوى ويكثر وقوعه لا يؤثر في صحته .

٧ — معارضة خبر الواحد للأصول العامة :

من أسباب الخلاف بين الفقهاء أن يكون خبر الواحد مخالفاً للأصول العامة المستنبطة من النصوص الشرعية كحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً . وحديث المصراة وحديث عدم إفطار الصائم بالأكل أو الشرب ناسياً وحديث المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجحده . فأمر النبي (ص) بقطع يدها . وللفقهاء في هذا المجال آراء : فالظاهرية يرون تقديم خبر الواحد حينئذ لأنه لا اجتهاد مع النص والشافعية يرون تقديم القياس والأصول العامة على الخبر إلا إذا كان الخبر قد أتى بأمر تعبدي لا مجال للرأي فيه كحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً فإنه مخالف للأصل العام المستنبط من النصوص الشرعية وهو أن الطهارة من النجاسة تكون بإزالة أثرها فالحديث قد جاء بأمر تعبدي لا مجال للرأي فيه وكذلك حديث المصراة وهو من اشترى شاة مصراة فحلبها فهو بخير النظرين : بين أن يختارها ، وبين أن يردها وصاعاً من تمر » فهو مخالف للأصل العام وهو أن التعويض يكون بالمثل في المثليات والقيمة في القيميات ولكن الحديث جاء بخلاف ذلك فجانب التعبد فيه ظاهر ولهذا أخذ الشافعية بالحديثين .

وأما الحنفية فمنهم من قدم الخبر مطلقاً ولهذا أخذوا بحديث أبي هريرة القاضي بعدم إفطار الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً .

وبحديث معبد الجهني في نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة .

ومنهم من قدم القياس على الخبر إذا كانت مقدماته قطعية ، ومنهم من قدم الخبر إن عرف الراوي بالفقه كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد ومعاذ

وعائشة فإن لم يعرف الراوي بذلك كأبي هريرة رضي الله عنه قدم القياس على الخبر ما دام الخبر لا يوافق قياساً آخر ، فإن وافق قياساً آخر قدم الخبر على القياس ومن هـؤلاء عيسى بن أبان وأبو زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي . وحديث المصراة لم يأخذ به الحنفية تقديماً للقياس على الخبر فقالوا: رد الشاة على بائعها بعيب التصرية غير مقبول فلا يثبت بالتصرية خيار المشتري فإن ترتب على التصرية غبن رجع المشتري على البائع بمقدار ذلك ومن يرى منهم تقديم الخبر على القياس تركوا هذا الخبر لأنه منسوخ إما بحديث النهي عن بيع الدين بالدين لأن لبن المصراة صار ديناً والصاع من التمر صار ديناً في ذمة المشتري بدلاً عن اللبن ، أو منسوخ بقوله (ص) : « الخراج بالضمان » فاللبن من منافع المصراة وقد استحقه المشتري بضمانه لأنه معدود من الخراج وذهب غير الحنفية إلى أن ناسخ هذا الحديث « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فإنه يقضي بعدم الخيار بعد التفرق.

ومن هذا القبيل ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الرسول (ص) : « إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه » فلم يأخذ به مالك ؛ فمن أكل أو شرب ناسياً بطل صومه لأن هذا الحديث يخالف الأصل العام المقرر : وهو فوات الشيء بفوات ركنه . وركن الصوم هو الإمساك عن الطعام ، وهو يفوت بالأكل والشرب مطلقاً ؛ والأكل في الصيام كالأكل في الصلاة يبطل كلا منهما سواء حدث ناسياً أو متذكراً . وقد أخذ بهذا الحديث الحنفية والشافعية والحنابلة فقدموه على القياس ولم يبطل الصوم عندهم بالأكل أو الشرب ناسياً .

وقد رد الجمهور الحديث الدال على القطع في جحود العارية وهو ما روته عائشة رضي الله عنها قالت : كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبي (ص) بقطع يدها ، فأتى أسامة بن زيد أهلها ؛ فكلموه . فكلم أسامة النبي (ص) فقال له النبي (ص) : يا أسامة لا أراك تتكلم في حد من حدود الله . ثم قام النبي (ص) خطيباً ؛ فقال : إنما أهلك من كان قبلكم

أنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه . وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه . والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعتها » .

فهذا الحديث يخالف الأصول العامة المستنبطة من النصوص . فالمستعير مؤتمن لا ضامن وقد أخذ العارية بإذن صاحبها فلا قطع عليه والحديث فيه حذف دل عليه ما ورد عن الرسول فيه من الحديث عن السرقة فهذه المرأة كان من عادتها جحد العارية وقد سرقت فقطعت بسبب السرقة .

٨ ــ عدم العمل بخبر الواحد في الصدر الأول :

يرى المالكية أن عدم العمل بخبر الواحد في عهد الصحابة دليل على نسخه ولهذا شاع في كلامهم بالنسبة لأخبار الآحاد التي تركوا العمل بها : ليس عليه العمل . وهذا واضح بالنسبة لحديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فقد تركوا العمل به . وقالوا ليس عليه العمل ، كما ردوا حديث الجمع بين الظهر والعصر في غير خوف ولا سفر وقد قال فيه مالك : أرى ذلك كان في مطر ، فقالوا : ليس عليه العمل . وردوا حديث أنه عليه السلام « زوج المرأة على خاتم من حديد » وقالوا: ليس عليه العمل، وبهذا خالفوا كثيراً من الآثار الصحيحة لأنه ليس عليها العمل في المدينة ، وقد أخذ بهذه الآثار غيرهم من الفقهاء الذين يرون أن ترك العمل ليس علة قادحة فعملوا بهذه الأخبار لأن العمل بالخبر لا يزيد الخبر عن رسول الله قوة ، كما أن ترك العمل به لا يضعفه ، ولقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامل له : كتبت إليّ في عبد آبق سرق، وذكرت أن أهل الحجاز لا يقطعون الآبق إذا سرق . والله تعالى يقول : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله » فإن كان قد سرق قدر ما يبلغ ربع دينار فاقطعه به » . فتراه لا يعول على عدم عمل أهل الحجاز ما دام هناك دليل يخالفه فعمل أهل الحجاز ليس حجة ، وقد فصل الحنفية في هذا الشأن حيث قرروا أن الحديث إذا كان من المحتمل خفاؤه وعدم انتشاره لم يكن ترك العمل بــه قادحاً فيه ومن

هذا حديث القهقهة في الصلاة قـال عليه السلام : « من كان منكم قهقه في صلاتـه فليعد الوضوء والصلاة » فقد أخذ به الحنفية لأن هذا من الأمور النادرة التي قلما تقع فإذا ترك أبو موسى الأشعري العمل به فـلا يعد قادحاً فيه .

وإن كان الخبر لا يحتمل الخفاء فإن ترك الصحابة العمل به يعتبر علة قادحة فيه ومن هذا ما رواه عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله (ص) بعد أن نزل قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة » فقد ترك العمل به عمر بن الخطاب وحلف ألا ينفي أبداً بعد أن نفى ربيعة بن أمية ابن خلف ، فلحق بالروم مرتداً عن دينه ، وقال علي بن أبي طالب : كفى بالنفي فتنة : فهذا الحديث لا يخفى عليهما لأنه متعلق بالحدود وللحدود أهميتها في الأحكام الشرعية : فتركهما العمل به لعلة قادحة فيه ، ولهذا ترك الحنفية العمل بحديث التغريب . والصواب أن ترك العمل بالخبر لا ينبغي أن يكون قادحاً في صحته لاحتمال أن تركهم العمل به لعدم علمهم به أو لتأويل في الخبر اهتدوا إليه فصرفوه عن ظاهره أو لأن عملهم بخلافه كان قبل علمهم بهذا الخبر ويؤيد هذا أن الصحابة لم يكونوا جميعاً ملمين بجميع سنة رسول الله فأبو بكر قد خفي عليه حديث الرسول في ميراث الجدة وعمر لم يكن يعرف حديث الاستئذان كما خفي عليه حكم أخذ الجزية من المجوس و نسي قبوله عليه السلام الجزية من مجوس البحرين . وكان يفاضل بين ديات الأصابع لاختلاف منفعتها حتى علم أن الرسول سوى بين دياتها ، وأبو هريرة يقول : « إن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الأسواق ، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على أموالهم » .

٩ ـ عمل الصحابي بغير ما يرويه :

يرى الحنفية والمالكية أن عمل الصحابي بغير ما يرويه علة قادحة فيما يرويه لأن الصحابي إذا عمل بغير ما روى كان ذلك لناسخ علمه ولهذا لم يأخذوا برواية أبي هريرة : « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب » لما ورد عنه أنه أفتى بغسله ثلاثاً . وقد خالفهم غيرهم من الفقهاء فذهبوا إلى الأخذ بالحديث الصحيح وإن عمل راويه بغير ما رواه لأن عمله بغير ما رواه قد يكون قبل علمه بما رواه وقد يكون عمله بناء على تأويل قد أخطأ فيه فلا تصح متابعته فيما أخطأ ولهذا أخذوا برواية أبي هريرة القاضية بغسل الإناء سبعاً إحداهن بالتراب ، ومن هذا ما روته عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليّ أفلح فاستترت منه ، فقال : أتستترين مني وأنا عمك ؟ قلت : من أين ؟ قال : أرضعتك امرأة أخي ، قلت : إنما أرضعتني المرأة ، ولم يرضعني الرجل ، فدخل علي رسول الله (ص) فحدثته ، فقال : إنه عمك ، فليلج عليك » فهذه الرواية تدل على ثبوت التحريم بين زوج المرضع الذي در لبنها بسببه وبين الرضيع وأن التحريم ينتقل منه إلى إخوته كما ينتقل من المرضعة إلى أخواتها .

ولكن روي عن عائشة أنها كانت لا تأخذ بذلك ولا تدخل عليها من أرضعته نساء إخوتها وهي لهم بهذا الرضاع عمة من الرضاع ، وكانت تدخل عليها من أرضعته بنات أخواتها وهي لهم خالة ، وهنا نلاحظ أن عمل عائشة يخالف روايتها وقد أخذ بروايتها الأئمة الأربعة ومنهم الحنفية والمالكية الذين يتركون الرواية التي يخالفها عمل الصحابي وذلك لأن عمل عائشة كان قبل روايتها وقد بين لها الرسول عليه السلام أن عملها غير صحيح ولهذا أخذوا بروايتها دون عملها . على أن من الفقهاء من تركوا روايتها وأخذوا بعملها فلم يروا التحريم بلبن الفحل ومن هؤلاء ابن المسيب وعطاء النخعي ومن الصحابة من كان لا يرى التحريم بلبن الفحل ومن هذا ما روى عن زينب بنت أبي سلمة أن أسماء بنت أبي بكر زوجة الزبير بن العوام قد أرضعتها ،

وكان الزبير يدخل عليها وهي تمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسها ويقول لها : أقبلي علي فحدثيني وكانت تقول : أراه والداً لي ، ومن ولدهم فهم إخوتي وقد أرسل إليّ عبد الله بن الزبير يخطب ابنتي أم كلثوم على أخيه من أبيه حمزة بن الزبير من زوجة أخرى له ، فقلت له: وهل تحل له ؟ فقال : إنه ليس بأخ لك ، إنما إخوتك من ولدتهم أسماء دون من ولدهم الزبير من غيرها قالت : فأرسلت وسألت والصحابة متوافرون وأمهات المؤمنين موجودات ، فقالوا: إن الرضاع لا يحرم شيئاً من قبل الرجل ، فأنكحتها إياه ، ولم ينكر أحد عليّ ذلك .

١٠ ــ التعارض بين الأدلة :

لا تعارض في الحقيقة بين الأدلة الشرعية قرآناً كانت أو سنة أما القرآن فلأنه من لدن الله العليم الحكيم وأما السنة فلأنها وحي من الله، «وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » وما قد يبدو بين الأدلة من تعارض فقد يكون سببه ترجيح رواية على أخرى فيأخذ بهذه الرواية فريق ويأخذ آخرون برواية أخرى يرون أنها أرجح من غيرها ومن هذا القبيل ما ذهب إليه فقهاء الحجاز ، من أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه مستحب فقد استدلوا بما رواه سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذاء منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع ، فإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك وقال : سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد .

وقد ذهب فقهاء الكوفة إلى أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه غير مستحب واستدلوا بما رواه عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أنه قال : لأصلين لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة واحدة .

وقد رجح فقهاء الحجاز رواية ابن عمر لأنهم يرون أن رجالها أعلى من رجال رواية ابن مسعود . ورجح فقهاء الكوفة رواية ابن مسعود لأنهم يرون

رجالها أعلى من رجال رواية ابن عمر . وقد روى أن أبا حنيفة والاوزاعي اجتمعا بمكة فقال الاوزاعي لأبي حنيفة : ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه ؟ فقال أبو حنيفة : لأنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء . فقال الأوزاعي : كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع ؟ فقال أبو حنيفة : حدثني حماد عن إبراهيم بن يزيد النخعي عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ، ولا يعود إلى شيء من ذلك . فقال الأوزاعي : أحدثك برواية الزهري عن سالم عن ابن عمر . وتحدثني برواية حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ؟ فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهري ، وكان إبراهيم أفقه من سالم ، وعلقمة ليس دون ابن عمر ، ولولا فضل الصحبة لقلت : إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، والأسود له فضل كبير . وعبد الله بن مسعود هو عبد الله بن مسعود .

والحق أن هذه الروايات تحكي فعله صلى الله عليه وسلم في أوقات متعددة فيكون كل من الأمرين جائزاً وكل من الصحابة روى ما شاهده من فعل رسول الله ولو أنصف الفقهاء ما عدوا ذلك خلافاً ولذهبوا إلى تخيير المكلف بين الأمرين .

١١ — العمل بالحديث الضعيف :

ضعف الحديث قد يرجع إلى عدم إسناده وقد يرجع إلى عدم اتصال إسناده وقد يرجع إلى عدم عدالة بعض رواته .

والحديث الضعيف إذا أفاد ظناً جاز العمل به عند جمهور الفقهاء على سبيل الاحتياط متى كان مندرجاً تحت أصل عام ثابت من الكتاب أو السنة وقد منع الظاهرية العمل به لتمكن الشبهة فيه لضعفه وعدم إفادته ظناً راجحاً

بحيث يعتبر معه أساساً للعمل به والحديث قد يوافق القياس لدى بعض الفقهاء فيعمل به وقد يخالف قياساً عند آخرين فلا يعملون به ومن هذا حديث معقل ابن سنان في بروع بنت واشق فقد مات عنها هلال بن مرة قبل أن يدخل بها ، ولم يكن سمي لها مهراً ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لها بمثل مهر نسائها ، وقد سئل ابن مسعود عن امرأة توفي عنها زوجها قبل أن يدخل بها ولم يكن سمى لها مهراً فأفتى بأن لها مهر مثلها لا وكس ولا شطط ، فشهد لديه معقل بن سنان بهذا الحديث ، ففرح فرحاً شديداً لموافقة فتواه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن علياً رضي الله عنه رد هذا الحديث حين بلغه وقال : ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه — وقد أخذ الحنفية بحديث معقل بن سنان لأنهم رأوه يوافق قياساً في نظرهم فقد رأوا أن الموت كالدخول في تأكيد وجوب المهر بدليل أنهما سواء في إيجاب العدة ، ولم يأخذ به الشافعية لضعفه ومخالفته قياساً آخر في نظرهم فالموت قبل الدخول كالطلاق قبل الدخول لا يجب به مهر ما دام لم يسم عند العقد والمعقود عليه عاد إلى صاحبه سالماً فلا يجب عوض ، والمهر إنما يجب بالفرض عن تراض أو قضاء أو استيفاء المعقود عليه . ولا شيء من ذلك ومن هذا القبيل أحاديث الكفاءة في الزواج فلم يأخذ بها الظاهرية لضعفها في نظرهم وأخذ بها غيرهم ومن هذه الأحاديث قوله (ص) : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء . ولا مهر دون عشرة دراهم » فقد رواه مبشر ابن عبيد وهو متروك الحديث ، أحاديثه لا يتابع عليها . وقد أخذ به الحنفية في اشتراط الكفاءة وأن يكون أقل المهر عشرة دراهم ولم يأخذوا به في اشتراط الولي في النكاح لمعارضة الحديث الصحيح له : « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها . وإذنها صماتها » .

ومن الفقهاء من ترك أحاديث الكفاءة في النسب حيث عارضها أنه صلى الله عليه وسلم خطب فاطمة بنت قيس وهي قرشية لأسامة بن زيد فتزوجته وهو مولى كما تزوجت أخت عبد الرحمن بن عوف وهي قرشية من بلال

وهو حبشي . وزوج أبو حذيفة بنت أخيه من مولاه وهي قرشية بمحضر من الصحابة ولم يعترض عليه أحد منهم .

والعمل بالحديث الضعيف أساسه تقديمه على الرأي قال أحمد : ضعيف الحديث أحب إلينا من رأي الرجال ، وهنالك كثير من الخلاف بين الفقهاء أساسه أخذ بعض الفقهاء بحديث ضعيف أفاد في نظره ظناً اطمأنت معه نفسه إليه فعمل بـه في حين أن غيره لم تطمئن إليه نفسه فعمل برأيـه فاختلف الحكم .

١٢ ــ العمل بالحديث المرسل :

الحديث المرسل عند المحدثين هو قول التابعي : قال رسول الله (ص) كذا ، والتابعون جميعاً سواء في ذلك لا فرق بين كبير أدرك جماعة من الصحابة كسعيد بن المسيب وغيره . وهو عند علماء الأصول قول غير الصحابي قال رسول الله (ص) كذا ؛ والتابعي وغيره في ذلك سواء، فالإرسال هو ترك الواسطة بين الراوي والمروى عنه فإن كان المتروك واحداً سمى الحديث منقطعاً ، وإن كان أكثر سمي معضلاً ، وقد أخذ أبو حنيفة وأحمد ومالك بمرسل القرون الثلاثة لأن الثقات من التابعين قد أرسلوا ولأن في إغفال العمل بالمراسيل تركا لشطر السنة ؛ ورد المراسيل بدعة حدثت بعد القرنين الأول والثاني أما فيهما فكان الناس يأخذون بالمراسيل فلا يزال الناس على العمل بالمراسيل حتى حدث بعد المائتين القول بردها والشافعي يأخذ بمراسيل سعيد ابن المسيب لأنه تتبعها فوجدها مسندة . ونسب إليه قوله : مراسيل كبار التابعين حجة إذا جاءت من وجه آخر ولو مرسلة ، أو اعتضدت بقول صحابي ، أو بقول أكثر العلماء . أو كان المرسل لو سمى لا يسمي إلا ثقة فحينئذ تكون حجة ولكنها لا تنهض إلى رتبة المتصل .

ولم يأخذ بالمرسل الظاهرية وكثير من المحدثين قال ابن الصلاح : سقوط الاحتجاج بالمرسل إهو ما استقر عليه آراء حفاظ الحديث ونقاد الأثر . وقال

مسلم : إن المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار : أنه ليس بحجة .

ومن المسائل التي اختلف فيها الفقهاء بسبب اختلافهم في الأحاديث المرسلة . ما يترتب على هلاك الرهن عند المرتهن فقد ذهب الشافعي وأحمد إلى أنه أمانة لا يسقط بهلاكه شيء إذا هلك دون تعد ولا تقصير وذلك لما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله (ص) قال : « لا يغلق الرهن من رهنه : له غنمه، وعليه غرمه » أي لا يستحقه المرتهن بالدين الذي هو مرهون به وللراهن غنمه أي منافعه ، وعليه غرمه أي نقصانه وهلاكه ونفقاته فإذا هلك هلك على مالكه وليس للمرتهن منافعه .

وقال الحنفية : يسقط الدين بهلاك الرهن، فالرهن يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين الذي رهن به لما رواه مصعب بن ثابت قال : سمعت عطاء يحدث أن رجلاً رهن فرساً فنفق في يده فقال رسول الله (ص) للمرتهن : ذهب حقك » وقد أول الحنفية حديث ابن المسيب بأن الرهن لا يغلق على صاحبه بحيث يصير ملكاً للمرتهن بمجرد رهنه وذلك لأنه ورد في حادثة شرط فيها الوفاء في وقت معين وأنه إذا لم يتم الوفاء فيه كان الرهن في الدين — ومن هذا نرى الشافعية أخذوا بمرسل سعيد بن المسيب لأنهم يأخذون بمراسيله لا بمراسيل غيره والحنفية أولوا مرسل سعيد بن المسيب جمعاً بينه وبين مراسيل غيره فحدث الخلاف بينهم .

قال ابن حزم في كتابه الإحكام : إن الحنفية وهم ممن يرون العمل بالمراسيل تركوا العمل بمراسيل كثيرة ؛ بل ربما كانوا هم والمالكية أترك خلق الله للمرسل إذا خالف مذهب إمامهم .

١٣ — الخلاف في فهم اللفظ المشترك :

ومن هذا الخلاف بين الفقهاء في المراد من الفاء في قوله تعالى : « للذين

يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم .
وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » .

فالفاء لفظ مشترك بين معنيين هما التعقيب الزمني كما في قولك دخل الطلبة فالمعلم ، والتعقيب في الذكر إذا أتت تفصيلاً لمجمل سبق كما في قوله تعالى : « ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » وقوله تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء . فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ، فقالوا أرنا الله جهرة » وقد اختلف الفقهاء فيما يراد منها في قوله تعالى : « فإن فاءوا » فالحنفية يرون أنها لتفصيل المجمل قبلها فالله تعالى جعل للمولي من زوجته مدة يتربص فيها ويتروى فإن رجع عن رأيه فيها وإلا طلقت زوجته بمضي الأشهر الأربعة طلقة بائنة ، فالفيء عندهم يكون في المدة ، فإن مضت المدة بلا فيء طلقت الزوجة ، وقد أيد الحنفية رأيهم بقراءة ابن مسعود الشاذة : « فإن فاءوا فيهن » وشذوذها وإن أخرجها عن أن تكون قرآناً لم يخرجها عن أن تكون سنة يؤخذ بها والشافعية قد ذهبوا إلى أن الفاء لإفادة التعقيب الزمني أي فإن فاءوا بعد الأشهر الأربعة فالفيء عندهم يكون بعد مضي الأشهر الأربعة بمقتضى دلالة الفاء كما يكون في أثناء الأشهر الأربعة بطريق دلالة الفحوى ولا يقع الطلاق عندهم بمضي المدة من غير فيء .

٩ ــ تدوين الفقه وأصوله

١ ــ وقد ترك هذا العهد كذلك مؤلفات قيمة في الفقه وأحكامه ، فجمعت المسائل المرتبطة بموضوع واحد بعضها مع بعض مع تعليل الأحكام والاستدلال لها . وذلك لأن الدولة الإسلامية في هذا العهد حينما اتسعت أرجاؤها وزادت حضارتها وجدت فيها أقضية وحوادث ونظم كانت مجالاً فسيحاً للاجتهاد . فاجتهد المجتهدون وحاولوا فهم النصوص واستنباط الأحكام فيما لا نص

فيه . وتنافسوا في هذا الاجتهاد . وتأثروا في طرق بحثهم بطرق البحث التي ظهرت في بحوث من دخلوا في الإسلام من الأمم غير العربية وفيما نقل إلى المسلمين من علوم وفنون .

فلهذا لم تكن فتاوى المجتهدين في هذا العهد مجرد فتاوى ، بل كانت آراء وبحوثاً معللة مؤيدة بالبرهان ؛ وبهذا صار الفقه وأحكامه علماً ذا مسائل كلية تطبق على ما وقع وما لم يقع ؛ وكان من أحكامه أحكام لحوادث لم تقع أصلاً ؛ ودونت فيه موسوعات لا تزال مرجع المسلمين حتى اليوم ، ومن أشهر هذه الموسوعات في مذهب الإمام أبي حنيفة كتب ظاهر الرواية الستة التي رواها محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وجمعها كتاب الكافي للحاكم الشهيد ؛ وفي مذهب الإمام الشافعي كتاب الأم الذي أملاه الشافعي على تلاميذه بمصر . وغير ذلك في مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين .

٢ ــ لم تقف حركة التدوين عند حد فكما دونت السنة ودون الفقه دونت القواعد التي استعان بها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ، وهذه القواعد هي التي عرفت باسم أصول الفقه ، ولم تكن هذه القواعد أول الأمر مدونة في كتاب خاص ، وإنما كانت مبثوثة في ثنايا كتب الفقه ، وذلك أنه حينما اتخذ كل مجتهد خطة تشريعية خاصة عُني كل منهم بوضع الأصول والأسس التي بنى عليها خطته واجتهاده وكان كل منهم يبث مبادئه وأصوله في ثنايا مسائله وأحكامه . ولم نسمع أن كتاباً جمع شتات هذا العلم قبل كتاب أبي يوسف ؛ فقد قيل : إنه كتب كتاباً مستقلاً في أصول الفقه . غير أنا لم نعثر عليه . وأول من جمع هذه القواعد ورتبها وأقام على كل قاعدة برهانها الإمام محمد بن إدريس الشافعي في رسالته المشهورة ، ولهذا اشتهر بين علماء الأصول أنه واضع علم أصول الفقه ، والحق أنه رتبه وصاغ قواعده صياغة علمية دقيقة .

المـــذاهب الاسلامية

شاعت في أوساط المسلمين عدة مذاهب فكان من اللازم التعريف بكل منها والتنويه بشأن رجالها وبيان خصائص كل منها وهذه المذاهب هي :

١ ــ مذاهب سنية : المذهب الحنفي . المذهب المالكي ، المذهب الشافعي ، المذهب الحنبلي .

٢ ــ مذاهب شيعية : مذهب الزيدية ، مذهب الإمامية .

٣ ــ مذاهب أخرى : مذهب الأوزاعي . مذهب الثوري ، مذهب الليث بن سعد ، المذهب الظاهري، مذهب الطبري .

وإليك حديثاً موجزاً عن كل منها :

أولاً ــ المذاهب السنية

(١) المذهب الحنفي

ينسب هذا المذهب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان وقد ولد عام ٧٠ هـ وتوفي عام ١٥٠ هـ . وهو يعد إمام أصحاب الرأي ، وفقيه العراق : أخذ علمه في الحديث والفقه عن كثير من العلماء ، وقد تخرج على يد حماد ابن أبي سليمان الذي تفقه على إبراهيم النخعي . وقد عرف الفقهاء منزلة أبي حنيفة في الفقه حتى قال الشافعي : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة» : وقال غيره موازناً بينه وبين سفيان الثوري المتوفى سنة ١٦١ هـ : « أبو حنيفة أفقه ، وسفيان أحفظ للحديث » وكان دقيق البحث عن الأحاديث ذكر البغدادي أن بعض من روى عنهم أبو حنيفة قال: كان نعم الرجل نعمان ! ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه . وأشد فحصه عنه وأعلمه بما فيه من الفقه . وكان ورعاً وبلغ من ورعه أن يزيد بن عمر بن هبيرة عامل مروان ابن

محمد على العراق في زمن بني أمية أراد أن يوليه القضاء بالكوفة فرفض : فناله لهذا عذاب شديد وجلد بالسوط لهذا الغرض فما ازداد إلا امتناعاً وقد حبس لهذا الغرض أيضاً أيام الدولة العباسية حين أراد أبو جعفر المنصور أن يوليه القضاء فأبى أيضاً .

وقد كان السبب في عرض ابن هبيرة القضاء على أبي حنيفة الرغبة في امتحانه ليتبين مقدار ولائه للدولة القائمة بالحكم ، وذلك لأنه كان من العلماء من يعرض عن مناصب الدولة إذا لم يكن محباً لها ، وحتى لا يعتبر قبوله تأييداً لها ، ويدل على أن هذا هو الغرض من عرض القضاء عليه أنه كان هناك غيره يصلحون للقضاء ولكن الوالي أراد أن يمتحن أبا حنيفة ويعرف مدى ولائه للسلطة الحاكمة وهذا الغرض هو الذي حدا بأبي جعفر المنصور أن يعرض عليه القضاء أيضاً ، ولهذا حين أبى سأله : « أترغب عما نحن فيه » ؟ وقد عرف أبو حنيفة بأنه إمام القائلين في الفقه بالرأي والقياس ، وأنه من القائلين بالاستحسان ، فربما ترك من أجله القياس متى تبين له المصلحة في ذلك ، غير أن ذهابه إلى القياس أو الاستحسان كان بلا ريب بعد الرجوع إلى القرآن والسنة الثابتة لديه ، فإن لم يجد فيهما نصاً على المطلوب ولم يجد إجماعاً لجأ إلى القياس . وقد وضح منهجه في الاستنباط بقوله : « إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته . فما لم أجــد فيه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات ، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهــم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب (يريد المجتهدين من التابعين) فلي أن أجتهد كما اجتهدوا » .

وكان أبو حنيفة منصفاً فما كان يرى لرأيه مزية على آراء غيره ويدل على هذا قوله : علمنا هذا رأي ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن قدر على

غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأينا ، مما تقدم نرى أن أصول الأحكام الفقهية في مذهب أبي حنيفة .

الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان .

وقد اتسعت المسائل الفقهية على يد أبي حنيفة وأصحابه . وكانوا يفرضون صوراً للمسائل ويلتمسون لكل صورة جواباً . وبهذا خالفوا سنة من كان قبلهم ، فقد كان من قبلهم لا يفرضون حوادث ولا ينظرون إلا في أحكام الحوادث التي وقعت بالفعل ، بل كان بعضهم يحجم عن جواب المسألة إذا لم يجد فيها نصاً : فلا عجب إذا قلنا : إن فقه الرأي قد نشط على يد أبي حنيفة وأصحابه خضوعاً لتأثير الحضارة الجديدة في العراق حتى استطاعوا التماس العلل والأوصاف المناسبة للأحكام ، وبهذا أمكن وضع الروابط التي تربط مسائل الشريعة بعضها ببعض ورد كل طائفة منها إلى أصل تبنى عليه وقواعد تنتظمها حتى صار الفقه علما ذا قواعد وأصول بعد أن كان مسائل مبعثرة لا ألفة بينها ولا ارتباط ، حتى الذين كانوا يقفون عند المروى من السنة ويهابون التكلم بالرأي انتهى الأمر بكثير منهم إلى الأخذ بالرأي تحت اسم القياس ، والمصالح المرسلة ، كما يظهر من مراجعة كتب المذاهب الأربعة .

وقد كان لأبي حنيفة أصحاب أخذوا العلم عنه وشاركوه في الرأي والاستنباط ، ونمت بهم مسائل مذهبه وكثرت ، وقد امتزجت أقوالهم بأقوال إمامهم ، وسميت جملة ذلك بمذهب أبي حنيفة مع أنها خليط من آرائه وآراء تلاميذه ، ولم يفكر واحد منهم في الانفصال عن أستاذه كما انفصل الشافعي عن أستاذه مالك بن أنس ، وكما انفصل أحمد عن أستاذه الشافعي . ومن أشهر أصحاب أبي حنيفة صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن فأبو يوسف ولد سنة ١١٣ هـ وتوفي سنة ١٩٣ هـ ومن كتبه كتاب الخراج وهو كتاب ألفه يضع فيه السياسة المالية للدولة في عهد هارون الرشيد وقد تولى منصب قاضي القضاة وكان له

أثر في نشر مذهب أبي حنيفة لأنه كان لا يولي قاضياً إلا إذا كان مذهبه حنفياً .

وأما محمد بن الحسن فقد ولد سنة ١٣٢ هـ وتوفي سنة ١٨١ هـ وهو الذي جمع مسائل فقه أبي حنيفة وتولى كتابتها في كتبه الستة المشهورة وهي : الأصل ، والجامع الكبير . والجامع الصغير . وكتاب السير الكبير وكتاب السير الصغير ، والزيـــادات .

وقد انتشر المذهب الحنفي بقوة السلطان في بلاد المشرق على يد أبي يوسف وبإيثار الخلفاء العباسيين له في القضاء وانتشر ببلاد المغرب حتى غلب على جزيرة صقلية ، وانتشر بمصر في أوائل الدولة العباسية ثم زاحمه فيها مذهب مالك ومذهب الشافعي ، وقد كان مرجع القضاء في مصر والسودان إلى عهد قريب ولا يزال هو الأصل في القضاء ، فإذا عرضت مسألة لم ترد في القانون كان على القاضي أن يحكم فيها بأرجح الآراء في مذهب أبي حنيفة . انظر المادة ٢٩٠ من القانون رقم ٨٨ سنة ١٩٣١ م وقد أدخلت عليه بعض تعديلات قليلة مأخوذة من المذاهب الأخرى وهذا المذهب منتشر الآن في بلاد الهند بكثرة عظيمة جداً ، وهو السائد على البلاد التركية .

٢ ــ المذهب المالـــكي

ينسب إلى الإمام مالك بن أنس : ولد سنة ٩٣ هـ بالمدينة المنورة وظل ملازماً لها حتى توفي عام ١٧٩ هـ وكانت منزلته في الحديث والفقه منزلة رفيعة. قال الشافعي : « إذ ذكر العلماء . فمالك النجم ، وما أحد أمن علي من مالك ». وكان يقدر العلم حق التقدير : بعث هارون إلى مالك يستحضره مجلسه ليسمع منه ابنــاه الأمين والمأمون فقال له : يا أبا عبــد الله : ينبغي أن تختلف إلينا حتى يسمع صبياننا منــك الموطأ ، فقـــال : أعز الله أمير المؤمنين ، إن هذا العلم منكم خرج . فإن أنتم أعززتموه عز ، وإن أذللتموه ذل ، والعلم يؤتى ولا يأتي . فقال : صدقت اخرجا إلى المسجد حتى تسمعا

مع الناس ، قال مالك : بشريطة ألا يتخطيا رقاب الناس . ويجلسا حيث ينتهي بهما المجلس فحضراه بهذا الشرط . وكذلك كان حين حج الرشيد نفسه ، فلما وصل الرشيد المدينة أرسل إليه . فرفض الذهاب إليه ، فما كان من الخليفة إلا أن قال: والله لا نسمع إلا في بيتك .

ولمالك كتاب الموطأ وهو كتاب حديث وفقه معاً ، وقد عمل في جمعه نحو أربعين عاماً ، وقد سمى كتابه الموطأ لأنه مهد به للناس ما اشتمل عليه من الحديث والفقه ، أو لأن معاصريه من العلماء بالمدينة واطئوه ووافقوه عليه ، وقد أدرك خلفاء العباسيين قيمة هذ الكتاب فأرادوا حمل الناس على ما فيه ولكنه أبى : وقد حاول هذا أبو جعفر المنصور والمهدي والرشيد فكان الإمام يرفض . لما أراد الرشيد الشخوص إلى العراق قال لمالك : ينبغي أن تخرج معي ، فإني عزمت أن أحمل الناس على الموطأ ، كما حمل عثمان الناس على القرآن ، فقال : أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقوا بعده على الأمصار : فحدثوا ، فعند أهل كل مصر علم ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « اختلاف أمتي رحمة » وأما الخروج معك فلا سبيل إليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سيخرجون بعدي من المدينة لأجل الدنيا ، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » وقال : « المدينة تنفي خبثها » .

ويعتمد في استنباط الأحكام على كتاب الله ، ثم على السنة ، ثم على الإجماع ، ثم على القياس . ويقدم خبر الآحاد على القياس ، ولعمل أهل المدينة عنده أهمية كبرى، فكان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد إذا كان مخالفاً له، وذلك لاعتقاده أن أهل المدينة توارثوا ما كانوا يعملون به عن سلفهم، وسلفهم توارثوه عن الصحابة ، فكان أثبت عنده من خبر الواحد، ولكن الشافعي وبعض الأئمة خالفوه في هذا بحجة أن كثيراً من السنة حمله بعض الصحابة معهم إلى الأمصار والبلدان المفتوحة التي رحلوا إليها واستقروا بها، فليست السنة كلها محصورة في عمل أهل المدينة . وعلى هذا

إذا صح الحديث عند هؤلاء أخذوا به سواء أكان موافقاً لعمل أهل المدينة أم كان مخالفاً له على عكس مالك في هذا .

الشافعي ومالك : وقد تلقى الشافعي عنه الحديث والفقه ، كما حضر دروسه أهل مصر والمغرب والأندلس ، وانتفعوا بها انتفاعاً كبيراً ، ونقلوا مذهبه ونشروه في بلادهم وكان هو المذهب السائد على بلاد الأندلس بواسطة أمير تلك البلاد كما نشر الخلفاء العباسيون مذهب أبي حنيفة ، وهو المذهب السائد الآن على بلاد المغرب وصعيد مصر ، وبلاد السودان . وقد طبعت المدونة وهي أساس فقه مالك مرتين بمصر وهي منتشرة بها ، وكذلك طبع الموطأ مجرداً من الشرح وطبع مشروحاً بشروح مطولة وموجزة . واقتبس المشرع المصري بعض الأحكام من مذهب مالك لترجع إليها المحاكم الشرعية في مصر . وكذلك من مذهب الشافعي ابتداء من سنة ١٩٢٠ م .

٣ — المذهب الشافعي

ينسب إلى مؤسسة أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ولد في غزة من بلاد الشام عام ١٥٠ هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ .

نشأ بمكة حيث حمل إليها بعد مولده ، وقد طلب الفقه والحديث منذ حداثة سنه ، وقد نبغ منذ وقت مبكر فيذكرون أنه حفظ موطأ مالك وهو ابن عشر وعرضه عليه ، ثم أذن له في الفتوى شيخه في الفقه مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وهو ابن عشرين سنة — وقد اتهم سنة ١٨٤ هـ بالتشيع فحمل إلى العراق سنة ١٨٤ هـ للتحقيق معه بين يدي هارون الرشيد فدافع عن نفسه أمام الخليفة فبرأه ووصله ، وقد رحل الشافعي إلى بغداد سنة ١٩٥ هـ فأقام بهما عامين ، وقد استفاد من محمد بن الحسن ، وفي بغداد كتب مذهبه القديم في الفقه . ثم ألقى عصا التسيار في مصر سنة ٢٠٠ هـ وفيها أنشأ مذهبه الجديد وصنف كتباً باقية : فله الرسالة في أصول الفقه ، وكتاب الأم في الفقه ،

وقد عرف العلماء فضله قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: أي رجل كان الشافعي فإني رأيتك تكثر الدعاء له؟ فقال لي: يا بني كان الشافعي كالشمس للنهار. وكالعافية للناس. فانظر هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض؟ كان الشافعي قوي الحجة حتى قال يوماً لإسحق بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨ هـ وكان قد جاء لمناظرته فبعد أن بين له الشافعي الأدلة من الكتاب والسنة قال إسحق: الدليل على صحة قولي أن بعض التابعين قال به. فقال الشافعي لبعض جلسائه: من هذا؟ فقيل: إسحق بن إبراهيم الحنظلي فقال الشافعي: أنت الذي يزعم أهل خراسان أنك فقيههم؟ قال إسحق: هكذا يزعمون. فقال: أقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت تقول: قال عطاء وطاوس والحسن وإبراهيم. وهل لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة. ويعتمد الشافعي في الاستنباط على كتاب الله أولاً ثم على سنة رسول الله ثانياً ويقيد بخبر الواحد غير أنه يشترط الثقة في راويه، وأن يعرف بالصدق في حديثه وأن يكون حافظاً إن حدث من ذاكرته. عالماً بما يحدث به، بريئاً من التدليس في روايته. فإذ اجتمعت هذه الشروط لم يكن من اللازم أن يكون الخبر مشهوراً كما اشترط الأحناف. أو يؤيده عمل أهل المدينة كما اشترط مالك. ثم يعتمد على الإجماع. ثم على القياس غير أنه لا يسرف فيه كما أسرف أهل العراق. ولهذا رفض الأخذ بالاستحسان وورد عنه: من استحسن فقد شرع. وقد أتيح لمذهب الشافعي من التدوين ما لم يتح لغيره. وقد ترك كتاب الرسالة في أصول الفقه. وكتاب الأم. ويمتاز بعرض آراء المخالفين ومناظرته لهم وهو يشمل أبواب الفقه المختلفة وقد ألحق به كثير من الكتب الأخرى التي كتبها الإمام نفسه: ومنها: جماع العلم — ينتصر فيه للسنة والعمل بها، وإبطال الاستحسان يرد فيه على الحنفية. واختلاف مالك والشافعي — والرد على محمد بن الحسن. ومن تلاميذه المصريين الذين أفادوا منه بعد أن اكتمل:

١ — يوسف بن يحيى البويطي المتوفى سنة ٢٣١ هـ سجيناً ببغداد أيام فتنة

القول بخلق القرآن .

٢ ـ إسماعيل بن يحيى المزني ـ قال فيه الشافعي : « المزني ناصر مذهبي » . وقال فيه أبو إسحاق الشيرازي : كان زاهداً عالماً ، مجتهداً مناظراً محجاجاً ، غواصاً على المعاني الدقيقة توفي سنة ٢٦٤ هـ .

٣ ـ الربيع بن سليمان المرادي . كان مؤذناً بجامع عمرو بن العاص . اتصل بالشافعي حتّى صار راوية كتبه والثقة الثبت فيما يرويه عنه وصلت إلينا الرسالة والأم وغيرهما من كتب الإمام توفي سنة ٢٧٠ هـ .

وقد أضاف كل من هؤلاء ومن جاء بعدهم إلى صرح المذهب لبنات كثيرة ، وتوجد في المكتبات الإسلامية آثار شاهدة بفضلهم .

٤ ـ المذهب الحنبلي

ينسب إلى مؤسسه أحمد بن حنبل الشيباني ولد سنة ١٦٤ هـ ببغداد . ونشأ بها ورحل إلى مدائن العلم كالكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ثم مات في شهر ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ قال عنه الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل » كان إماماً في الحديث وضروبه . إماماً في الفقه ودقائقه إماماً في الورع وغوامضه . إماماً في الزهد وحقائقه ، وقد تعرض للمحنة أيام المأمون ، وذلك أنه أراد أن يحمل العلماء على القول بأن القرآن مخلوق متأثراً برأي المعتزلة فكلهم أجاب الخليفة إلى ما طلب . ولكن أحمد لم يجبه فتعرض للعذاب والسجن ، وقد توفي المأمون وأوصى المعتصم أن يوالي الدعوة إلى خلق القرآن فظل أحمد على موقفه من القول : القرآن كلام الله لا أزيد ولا أنقص . وكان يقول : من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر . ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع . وقد ضرب بالسياط وسجن فذهب إليه عمه في السجن يطلب منه أن يجيب الخليفة إلى ما طلب وقال له : إن غيرك قد أجابوا وأنت قد أعذرت فيما بينك وبين الله فقال : يا عم إذا

أجاب العالم تقية . والجاهل يجهل متى يتبين الحق ؟! لست أبالي ضربة بالسوط ، ولا طعنة بالرمح . ولا أهاب السجن ، ما هو ومنزلي إلا واحد . وإنما أخاف السوط . وأخاف ألا أصبر . فقال له بعض جلسائه : لا تخف فما هو إلا سوط أو سوطان ثم لا تدري أين يقع الباقي . وقد ظل أحمد على موقفه أيام المعتصم والواثق وسنتين من خلافة المتوكل حتى أنهى المتوكل المحنة فسر الناس سروراً عظيماً وأضئ سراج أحمد . وقد ضرب أحمد مثلاً رائعاً في التمسك بالمبدأ . وكفاه جزاء أنه ما ذكرت المحنة إلا ذكر أحمد على أنه مثل يحتذى في التمسك بالمبدأ والعقيدة ، وكان أحمد يعتمد في الاستنباط على النص من الكتاب أو الحديث فمتى ظفر بنص في المسألة أفتى بموجبه دون التفات إلى ما خالفه ، أو من خالفه ، ولو كان من كبار الصحابة ، ولهذا لم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية من الصحابة بتوريث المسلم من الكافر عندما صح عنده الحديث المانع من التوارث بينهما لاختلاف الدين . فإذا لم يجد نصاً لجأ إلى فتوى الصحابة فإذا وجد لبعض الصحابة فتوى لا يعرف لها مخالفاً منهم لم يتجاوزها إلى رأي آخر ، دون أن يدعي أن ذلك إجماع . بل يقول تورعاً ما يفيد أنه لا يعلم شيئاً يعارض هذه الفتوى ، فإذا تعددت آراء الصحابة لجأ إلى اختيار أقربها من الكتاب والسنة ، بمعنى أنه لا يخرج عن رأي من هذه الآراء . وكان يتوقف أحياناً عن الفتوى إذا لم يجد مرجحاً لأحد تلك الآراء ، فإذا لم يجد شيئاً من هذه الأدلة لجأ إلى القياس فاستخدمه عند الضرورة . من هذا يظهر لنا أن ابن حنبل رجل حديث وأثر أكثر منه رجل فقه وقياس ، ولهذا عده بعض المؤرخين في فقهاء المحدثين . وحسبنا أنه يقدم الحديث أو الأثر ولو مرسلاً أو ضعيفاً متى صح سنده عنده على الرأي أو القياس . بل يقدم على القياس قول الصحابي أيضاً .

وقد ترك أحمد بن حنبل كتابه الجليل المسند . جمع فيه نحو أربعين ألف حديث ، وقد شملت مسائل الفقه . وإن لم يكن رتب كتابه ترتيباً فقهياً وقد

لقي المسند من المشتغلين بالسنة عناية فائقة فطبع أكثر من مرة ، ومن أشهر تلاميذه :

١ ـ الأثرم : أبو بكر أحمد بن محمد الخراساني البغدادي المتوفى سنة ٢٧٣ هـ .

٢ ـ أحمد بن الحجاج المروزي المتوفى سنة ٢٧٥ هـ وهو من أجل أصحاب ابن حنبل .

٣ ـ إبراهيم الحربي أبو إسحاق المتوفى عام ٢٨٥ هـ وقد تفقه على الإمام .

٤ ـ أبو القاسم عمر بن أبي علي الحسين الخرقي البغدادي المتوفى عام ٣٢٤هـ وكان من أعيان الحنابلة .

وقد انتشر المذهب بفضل ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ وتلميذه ابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ وقد أخرجت كتاباً عن ابن قيم الجوزية وآرائه في الفقه والعقائد والتصوف ، وهو ضمن كتب مكتبة جامعة الخرطوم ، ويمكن الرجوع إليه لمن شاء وقد صار هذا المذهب المذهب الرسمي لدولة ابن سعود بنجد والحجاز فازداد قوة وذلك بفضل محمد بن عبد الوهاب النجدي المتوفى سنة ١٢٦٠ هـ .

هذه هي المذاهب الأربعة التي خلدت على مر الزمن من مذاهب أهل السنة وهي تتوزع العالم الإسلامي اليوم. فلكل منها مجاله وبلاده وأتباعه ، وهناك مذاهب من مذاهب أهل السنة اندثرت بعد أن عاش كل منها فترة ويرجع هذا إلى أنها لم يتح لها من الأنصار والدعاة ما أتيح لغيرها من المذاهب الأربعة التي تهيأ لها من أسباب الذيوع والانتشار ما مكن من سلطانها .

ثانياً ـــ مذاهب الشيعـــة

(١) مذهب الزيدية

الزيدية هم الذين جعلوا الإمامة بعد علي زين العابدين بن الحسين رضي الله عنه إلى ابنه زيد لا إلى محمد الباقر كما فعلت الإمامية .

كان الإمام زيد معروفاً بالكمال والفضل ، ولا عجب ، فهو حفيد الحسين ، وكان وثيق الصلة بعلوم القرآن والفقه وله مؤلفات عظيمة أهمها كتاب المجموع في الفقه . وقد عاش في زمن أبي حنيفة ومعاصريه من الفقهاء الأعلام ، وكان سليل بيت عرف بالعلم ، فلا عجب أن يكتب في الفقه كتاباً مثل المجموع ، وهذا الكتاب من المصادر الأصلية في الفقه وقد شرحه في أربعة أجزاء طبعت بمصر العلامة شرف الدين اليمني الصنعاني المتوفى سنة ١٢٢١ هـ واسم هذا الشرح : الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير .

وبعد زيد جاء فقهاء من الشيعة كتبوا مؤلفات في الفقه عظيمة الفائدة. منها كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، للإمام أحمد ابن يحيى بن المرتضى المتوفى عام ٨٤٠ هـ وهو في أربعة أجزاء كبار .

والفقه الزيدي لا يختلف كثيراً عن فقه أهل السنة ، وهو يميل إلى فقه أهل العراق بصفة خاصة . إذ كان العراق هو مهد التشيع . على أنهم يخالفون أهل السنة في بعض المسائل . منها عدم إجازتهم المسح على الخفين ، وتحريمهم أكل ما ذبحه غير المسلم . وتحريم تزوج الكتابيات مستندين إلى قوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » مع أن أهل السنة يرون جواز الزواج مستدلين بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان » كما خالف الزيدية الشيعة الإمامية في تحليل هؤلاء زواج المتعة .

(٢) مذهب الإمامية

الإمامية : هم الذين يعتقدون أن الرسول أوصى بالخلافة لعلي بالذات ثم من بعده لولده ، وأن الأئمة معصومون من الخطأ ، وقد حكموا بتخطئة أبي بكر وعمر ، بل تغالى بعضهم وحكم بتكفيرهما ، فاستباحوا لأنفسهم الطعن عليهما والتبرؤ منهما وهم طوائف .

منها الإمامية الاثنا عشرية : وهم فرقة تقول : الأئمة اثنا عشر إماماً تبدأ بعلي بن أبي طالب . ثم تنتقل من ولده من فاطمة ، وهم الحسن والحسين ومن يعقبهما من الأبناء إلى الثاني عشر وهو محمد المهدي وأئمتهم هم :

علي المرتضى ، والحسن المجتبى ، والحسين الشهيد ، وعلي زين العابدين ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ، وموسى الكاظم ، وعلي بن موسى الرضا ، ومحمد التقي ، وعلي النقي ، والحسن العسكري الذكي ، ومحمد المهدي ، ولا تنتقل الإمامة من بعد محمد المهدي لأحد لأنه لم يمت ، ولكنه اختفى عن الدنيا سنة ٢٦٠ هـ وسيظهر آخر الزمان يملأ الأرض عدلاً وأمناً بعد أن ملئت جوراً وخوفاً ، ولذلك سموه بالمنتظر ويقولون : إن علماءهم نواب عنه في فترة غيبته ، وقد بالغوا في وصف الإمام فادعوا عصمته من الخطأ ، لأنه يوحى إليه بطريق الإلهام الصادق ، أو لأن الرسول استودعه علم ما لم تدعه الحاجة إلى بيانه من الأحكام في زمنه ، ولذلك جعلوا الإيمان بالإمام جزءاً من الإيمان بالله ، وقالوا في وصفه : معصوم مؤيد موفق مسدد قد أمن من الخطأ والزلل والعثار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهده على خلقه .

وفقه هؤلاء يرجع إلى الكتاب والسنة المروية عن علمائهم . وأقوال أئمتهم المعصومين في نظرهم ، ولا يعترفون بالإجماع ، ومن جعله منهم دليلاً أراد به إجماع أهل البيت ومع ذلك شرط فيه أن يكون معهم إمامهم المعصوم حتى لا يتسرب الخطأ لذلك الإجماع ، وهذا في الحقيقة يرجع إلى

نفي اعتبار الاجماع بالكلية لأن الحجة في قول الإمام المعصوم . وأنكروا القياس لعدم الحاجة إليه وقد شاع عن أئمتهم أن الشريعة إذا قيست محي الدين . فالقياس غير محتاج إليه بعد القول بعصمة أئمتهم ، وأنهم يوحى إليهم . لأن كل مسألة لها حكمها عند الله . وقد عرفه الرسول والأئمة من بعده .

وهم بعد مخالفتهم لأهل السنة في الأصول يخالفونهم في كثير من الفروع .

منها قولهم بشرعية زواج المتعة . وهو ما يكون بعقد ومهر أمام شهود إلى أجل ويثبت به النسب . ويوجب التوارث بين الزوجين ؛ وأهل السنة ومعهم الزيدية والشيعة يذهبون إلى عدم شرعيته لنسخه ، وقد كتبت بحثاً ضافياً عن زواج المتعة في كتابي « الأحوال الشخصية » فارجع إليه إن شئت ، ومنها أنهم يقولون : إن الطلاق لا يقع إلا أمام شاهدين لقوله تعالى : « فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم » ومنها أن الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع طلقة واحدة ، وأن زواج الكتابية حرام لقوله تعالى : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » وأهل السنة يقولون إن هذه الآية خاصة بالمشركات ، وذلك أن الرجل إذا هاجر مسلماً وظلت زوجته مشركة لم تهاجر لا يصح أن يبقيها في عصمته . ومنها بعض مسائل الميراث كتقديم ابن العم الشقيق على العم الأب . وهذه مبنية على عقيدتهم في أن علياً وذريتــه مقدمون على العباس وذريته ؛ ومنها أنهم يقولون : إن الكذب على رسول الله مبطل للصيام ، فيجب فيه القضاء والكفارة . والموطن الأصلي لهذا المذهب هو إيران . فالإيرانيون كلهم من الشيعة الإمامية . وبه يدين أغلب العراقيين . وله أتباع في سوريا والهند والباكستان . وفي مصر دار تسمى دار التقريب بين المذاهب الإسلامية تنتمي إلى رجالات هذا المذهب وتعمل على إزالة أسباب الخلاف بين المذاهب الإسلامية وتصدر مجلة تسمى رسالة الإسلام يرأس تحريرها فضيلة الشيخ عبد العزيز عيسى وقد كتبت فيها عدة مقالات منهــا نصيحة قاض لخليفة ، ومنها عقوبة شرب الخمر تعزيز لا حد ؛ كما تعمل هذه

الدار على نشر وتحقيق كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسي وقد شكلت لجنة لتحقيقه كنت أحد أعضائها الثلاثة وقد ظهر منه حتى الآن ثلاثة أجزاء تنتهي بتفسير سورة المائدة وهو تفسير عظيم الفائدة يعنى بأسباب النزول وبالأبحاث اللغوية ويفيض في الاستشهاد بأشعار العرب كما يعنى بالأحكام الشرعية عناية فائقة .

الإسماعيلية : هم فرقة من الإمامية ظهرت في العصر العباسي تنسب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، فقد جعلوه الإمام بعد أبيه جعفر . وخالفوا الإمامية الذين جعلوها من بعده لابنه موسى الكاظم . وهذه الفرقة من غلاة الشيعة الذين خرجوا بتعاليمهم عن الإسلام ، فهم يقولون : إن للقرآن ظاهراً وباطناً فيجب تأويله ، ولا يتمسك بحرفيته ومن هنا سموا الباطنية. وزعموا أن الوحي هو صفاء النفس لا نزول ملك ، وأن الشعائر الدينية لا تلزم إلا العامة ، وأما الخاصة فغير ملزمين بها ، وأن الأنبياء سواس العامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة. ثم يشككون بعد ذلك في تعاليم الإسلام ، فيقولون : ما معنى رمي الجمرات ؟ وما معنى السعي بين الصفا والمروة ؟ وهم موجودون في الهند بكثرة ، وفي غرب إفريقية وفي أماكن أخرى ، وزعيمهم أغا خان .

ثالثاً ــ مذاهب أخرى

ذكرنا أن هناك من المذاهب الإسلامية ما لم يقدر لها البقاء إما لعدم تدوين أصحابها لها ، أو لعدم وجود تلاميذ يقومون عليها ، أو لأسباب أخرى سياسية أو غير سياسية ، وإليك التعريف ببعض هذه المذاهب :

(١) مذهب الأوزاعي

ينسب إلى أبي عبد الرحمن بن محمد الأوزاعي الدمشقي ، ولد بدمشق

ونشأ بها ، غير أنه سكن آخر عمره في بيروت ومات بها عام ١٥٧ هـ وهو إمام عصره عموماً وإمام أهل الشام خصوصاً . وكان يكره القياس ولا يقدم على القرآن والحديث شيئاً وكان يقول : إذا بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديث فإياك أن تقول بغيره . فإنه كان مبلغاً عن الله » .

كان ورعاً ديناً لا يخاف في قول الحق شيئاً : روي أن عبد الله بن علي عم السفاح الخليفة العباسي الأول قدم الشام بعد أن قتل بني أمية ، واستدعى الأوزاعي وسأله عن دماء بني أمية . فقال له : دماؤهم عليك حرام فغضب وانتفخت عيناه وأوداجه فقال ويحك . ولم ؟ قلت : قال رسول الله (ص) : لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : ثيب زان ، ونفس بنفس . وتارك لدينه ، فقال الأمير : ويحك أليس الأمر (يريد الخلافة) لنا ديانة ؟ قلت : كيف ذلك ؟ قال : أليس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصى لعلي ؟ قلت : لو أوصى إليه لما حكم الحكمين ! وهنا يشتد غضب الأمير يشير إليه بالخروج ويتبعه برسول معه دنانير له فيفرقها قبل أن يدخل بيته[1] .

(٢) مذهب الثوري

ينسب إلى سفيان بن سعيد الثوري الكوفي المولود سنة ٩٧ هـ والمتوفى عام ١٦١ هـ كان فقيهاً مجتهداً من مدرسة الحديث ، وقد شهد بفضله ابن خلكان : «كان عمر بن الخطاب في زمنه رأس الناس وبعده عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وبعده الشعبي وبعده سفيان الثوري » غير أن مذهبه لم يكثر أتباعه ولم يطل تقليده . فاختفى عن قرب ، وكان الثوري ورعاً لا يرهب في الحق أحداً وكانت له مواقف مشهورة مع الخلفاء . أراد المنصور أن يوليه القضاء ، فكتب له كتاباً يوليه قضاء الكوفة على ألا يعترض عليه في

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ٢٦٦ .

حكمه فأخذ الكتاب وخرج ، ورمى به في نهر دجلة وهرب ، فبحثوا عنه في كل بلد فلم يجدوه ، وظل مختفياً حتى توفي رضي الله عنه .

(٣) مذهب الليث بن سعد

فقيه مصري ولد سنة ٩٤ هـ بقرية قلقشندة من قرى مديرية القليوبية وتوفي سنة ١٧٥ هـ وكان فقيهاً جليلاً له مذهب خاص غير أنه لم يصمد أمام مذهب مالك، ومذهب الشافعي اللذين تقاسما مصر بعد وفاته لعدة أسباب :

١ ــ عدم تدوينه كما دون غيره .

٢ ــ قلة أتباعه الذين خلفوه على رعاية مذهبه .

٣ ــ حسد أقرانه له حيث كان مسموع الكلمة لدى الخلفاء والأمراء فعملوا على تشجيع المذاهب الأخرى وصرف الناس عن مذهبه ، وقد عرضت عليه الولاية على مصر من قبل المنصور العباسي فأبى ، وقد أفاد منه الإمام مالك كثيراً من العلم والفقه وهو يعنيه بقوله « وأخبرني من أرضى من أهل العلم » وكانت له مراسلات علمية مع مالك، وأهم ما كان يدور حوله الجدل بينهما ما كان مالك يراه من الاحتجاج بعمل أهل المدينة حتى ربما ترك الحديث لا يجد له مؤيداً من عمل هؤلاء ، وقد ذكر ابن القيم رسالة قيمة من فقيه مصر إلى إمام المدينة وهي رسالة تعد مثلاً أعلى لتراسل العلماء ، وإجلال بعضهم وجدلهم في سبيل الحق وحده[1] قال الشافعي: الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به .

(٤) المذهب الظاهري

مؤسس هذا المذهب هو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني ولد سـ

(١) إعلام الموقعين : ٣/٧٢ .

٢٠٠ هـ وتوفي سنة ٢٧٠ هـ قلد الشافعي مدة . وتعصب له ثم ترك تقليده . وأنشأ مذهباً مستقلاً عماده ظواهر النصوص من القرآن والسنة وترك كل أنواع الرأي من قياس واستحسان وغيرهما . فالأصول عنده الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ولما اضطر إلى غير النصوص عمل بالرأي وسماه دليلاً أو استدلالاً .
وقد انتصر لهذا المذاهب علي بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ وألف كتباً لها أثرها وأهمها كتاب « المحلى » في الفقه ، والإحكام في أصول الأحكام ، في أصول الفقه . وقد اشتهر ابن حزم بأسلوبه الشديد في مناقشة أئمة المذاهب الأخرى حتى ملئت كتبه بالعبارات القاسية ، ويجد الباحث في الفقه الظاهري تضييقاً غير قليل على الناس وبخاصة في المعاملات التي تجري بين الناس كل يوم كما يجد فيه آراء خالفت كل ما عليه جماهير الفقهاء . وحسبنا أن نعلم أن الظاهرية يرون أن كل عقد أو شرط لم يثبت بنص أو إجماع يكون غير صحيح مستدلين بقول الرسول « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ولهذا نرى ابن حزم يقول : فصح بهذا النص بطلان كل عقد عقده الإنسان والتزمه إلا ما صح أن يكون عقداً جاء النص أو الإجماع بإلزامه ، وعلى الرغم من أن مؤسس هذا المذهب قد انتهت إليه رياسة العلم ببغداد فقد أخذ مذهبه في الاضمحلال في القرن الخامس وقد ظل يضعف شيئاً فشيئاً حتى انقرض أتباعه تماماً في القرن الثامن الهجري وليس له أثر الآن إلا في بطون الكتب .

(٥) مذهب الطبري

هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ببغداد سنة ٣١٠ هـ كان علامة وقته وإمام عصره وفقيه زمنه . وكان محدثاً جليلاً ومؤرخاً عظيماً ومفسراً مشهوراً وكان يجيد علوم القرآن والنحو والشعر واللغة والفقه .

أخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان بمصر وعن غيره ببغداد ، وفقه

مالك عن بني الحكم وغيرهم ، وفقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري : ولم يكن مقلداً لهؤلاء بل كان مجتهداً مطلقاً . وكان له مذهب خاص له أتباع فيه ، وله مؤلفات عظيمة الأثر ومنها كتاباه في التاريخ والتفسير وكل منهما موسوعة علمية قيمة عظيمة الأثر .

وكتاب اختلاف الفقهاء وهو كتاب قيم يرينا صورة طيبة من احتجاج كل من الفقهاء لمذهبه ومما يزيد في قيمته أنه حفظ أقوال كثير من الفقهاء الذين اندثرت مذاهبهم ، فلم يبق منها إلا ما يجيء في كتب الخلاف . وقد نشر المستشرق الألماني فردريك بيكون سنة ١٩٠٢ بمصر جزءاً من هذا الكتاب ، ونشر يوسف شخت القطعة الأخرى سنة ١٩٣٣ م .

الفصل الخامس

عهد التقليد

تكونت المذاهب الإسلامية في العهد الرابع : فصار لكل مذهب أتباع يتعصبون له ، ويقفون عنده : فركدت حالة الاجتهاد المطلق ، وعكف التابعون على مذاهب أئمتهم يدعون إليها ويؤلفون كتباً في مناقب الأئمة . وبلغ تعصبهم درجة شديدة حتى إنهم حالوا بين الإنسان وبين الانتقال من مذهب إلى مذهب فانصرف الناس عن مصادر الشريعة الإسلامية الأولى : كتاب الله، وسنة رسوله . واشتغلوا بدراسة كلام الأئمة وما تركوه من فتاوى ، وأخذوا يفرعون على أصولهم وقواعدهم حتى صارت الشريعة في نظرهم هي أقوال أئمتهم ؛ ويدل على هذا قول الكرخي من علماء الحنفية : إذا رأيت آية أو حديثاً يخالف ما عليه أصحابنا فاعلم أنها مؤولة أو منسوخة[1] .

وترجع أسباب التقليد في هذا العهد إلى ما يأتي :

١ ـ خلد الناس إلى الدعة والراحة لأنهم وجدوا المذاهب مدونة . ووجدوا الفقهاء السابقين عالجوا أحكام ما وقع من الحوادث وما يمكن أن يقع منها ، فلم يكونوا في حاجة إلى إعمال الفكر أو قدح ذهن .

٢ ـ كان لانقسام الدولة العباسية وضعفها أثر كبير في وقوف النهضة الفقهية التي لمسناها في الفصل الرابع . فالدولة العباسية كانت تشجع العلماء وتقربهم كما رأينا ، ولكن أصاب الدولة من عوامل الانهيار الشيء الكثير .

---

(١) تاريخ التشريع للخضري : ٣٢٥ .

فقد قامت في الأندلس دولة على يد أحد الأمويين الفارين من وجه العباسيين ، وقامت في مصر دولة الإخشيديين ، وفي شمال إفريقية قامت دولة الفاطميين ، وفي بغداد عاصمة الخلافة قامت دولة بني بويه ، والسلاجقة ، فكانت النتيجة لهذا كله فتور الهمم والوقوف عند ما تركه الفقهاء على نحو ما بيناه في الفصل الرابع (عهد التدوين) .

٣ ـ لم يكن للقضاة في هذا العهد حرية الاجتهاد ، فبعد أن كانوا يختارون من المجتهدين صاروا يختارون من أتباع مذهب معين يلتزمون الحكم به ، فلم يخرج القضاة عن المذهب الذي ارتضته الدولة ، وذلك كي يصل كل منهم إلى مأربه ، فضعفت فيهم روح الاجتهاد ، ونمت روح التقليد .

٤ ـ نادى العلماء بإغلاق باب الاجتهاد ، وذلك لأنهم وجدوا أن بعض الناس الذين لم يتأهلوا للاجتهاد أخذوا يدعونه ويفتون بآرائهم فاضطر العلماء الغير إلى أن يوصدوا الباب في وجه هؤلاء ، وادعوا الإجماع على إغلاق باب الاجتهاد .

وإن القضاة في صدر الإسلام كانوا يولون من المجتهدين دون أن يلزموا بالقضاء برأي معين إلى أن تولى أبو يوسف وظيفة قاضي القضاة ، فما كان يشير إلا بتولية حنفي غالباً ، وقد استمرت هذه الحالة إلى أواخر القرن الرابع الهجري حيث ضعفت الخلافة العباسية في هذا العهد ، وتولى القضاء من لا يوثق به ، ومن ليس أهلاً لهذا المنصب الخطير ، فأخذت الفوضى تشيع في الفقه ، واختلفت الأحكام في الأقضية المتشابهة في البلد الواحد مع أنها تستند إلى شريعة واحدة ففزع رجال العلم من هذه الحالة التي وصل إليها الفقه ، وكان لا مناص من الحكم في أواخر القرن الرابع الهجري بإقفال باب الاجتهاد ، وتقييد القضاء والإفتاء برأي الأئمة السابقين ؛ فصار الفقهاء والقضاة مقلدين لا مجتهدين ، ومنذ هذا التاريخ انصرف الفقهاء عن البحث في مصادر الأحكام الشرعية واستنباط الأحكام منها .

موقف الأئمة من التقليد :

نشطت الدراسات الفقهية على أيدي الأئمة المجتهدين وتلاميذهم . وقد دونت آراؤهم وحرص أتباعهم على نشرها بين الناس . وقد أدى هذا إلى تعصب أتباعهم لآراء أئمتهم وحرصهم على تقليدها ، وقد انصرف الفقهاء المتأخرون عن الاجتهاد وحرصوا على ترويج آراء أئمتهم والانتصار لها على آراء المخالفين .

وإن هذا التقليد الذي شاع بعد عصر الأئمة المجتهدين لم يكن الأئمة الفقهاء مسئولين عنه ، فهم كانوا يؤمنون بالبحث ويدعون إليه ويؤيدونه ، وكانوا يوصون دائماً بطلب الدليل ، فالإمام أبو حنيفة رضي الله عنه حظر الفتوى على من لم يعرف الدليل الذي اعتمد عليه في رأيه ، وأثر عنه قوله : « لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي » .

ولم يكن يرى رأيه هو الرأي الفاصل ، ولا يجوز لغيره مخالفته ؛ بل كان يردد : « هذا رأي النعمان بن ثابت ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب » .

وقال أبو يوسف : لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا ؟[1] .

والإمام مالك رضي الله عنه يقرر أن كل مجتهد يمكن أن يؤخذ بعض كلامه ، ويرد بعضه ، وليس كل ما أثر عن المجتهدين صواباً ؛ بل يجوز الخروج عليه ومخالفته لدليل أقوى منه . ويقول في هذا الصدد : « ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

والإمام الشافعي رضي الله عنه يقرر في صراحة أن الأخذ بالدليل فوق

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/١٤٠،١٤٩ .

كل اعتبار . فإذا صح الحديث فيجب الأخذ به وترك الرأي المخالف « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ، « إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث فاعملوا بالحديث . واضربوا بكلامي الحائط »[1] وقد شبه المقلد بحاطب ليل يجمع الحطب دون معرفة بما حمله ، وقد يكون فيه أفعى تلدغه . وقد نقل عنه قوله : « مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب ، وفيها أفعى تلدغه . وهو لا يدري »[2] .

وقال الشافعي لأحمد : يا أبا عبد الله ، أنت أعلم بالحديث مني ، فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً »[3] وقال ، أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس »[4] .

ولم يكن الإمام أحمد أقل حرصاً ممن سبقه من الأئمة المجتهدين في الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد فكان يقول : « لا تقلدني ولا تقلدن مالكاً ، ولا الأوزاعي ، ولا النخعي ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة ، لا ينبغي لأحد أن يفتي إلا أن يعرف أقاويل العلماء في الفتاوى الشرعية ويعرف مذاهبهم » . وقال عند موته : وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً ، على أنه لا صبر لي على السياط » .

ولو أن أتباع الأئمة ساروا على نهج من سبقهم لظفرت الحياة الفقهية بثمار طيبة ، وسارت الحياة التشريعية إلى الغاية المقصودة ولساير الفقهاء المشكلات التي طرأت على المسلمين ، واستطاعوا أن يقدموا لها الحلول المناسبة.

ومن حسن الحظ أن هذه الفترة قد حظيت بصيحات فكرية قام بها ابن

---

(١) إعلام الموقعين : ٢٠٣/٤ .
(٢) نفس المرجع : ١٣٩/٢٠-١٤٩٠.
(٣) نفس المرجع : ١٦٧/٢ .
(٤) نفس المرجع : جـ ٢ ص ٢١٠ .

تيمية وتلميذه ابن القيم اللذين حرصا على أن تعود الحياة الدينية إلى سيرتها الأولى ويهمنا أن نتتبع موقف ابن القيم من التقليد لنرى إلى أي مدى عالج هذه المشكلة ووضع الحق في نصابه :

موقف ابن القيم من التقليد :

دعا ابن القيم إلى التحرر الفكري وعدم الجمود . ولتحقيق غرضه حارب التقليد ، ودعا إلى الاجتهاد . ويهمنا أن نعرف متى ظهر التقليد عند المسلمين ، ولماذا حاربه ابن القيم ؟ لم ينتشر التقليد في عهد الرسول ولا في عهد الصحابة . ولا التابعين ، ولا تابعي التابعين ، وإنما انتشر منذ القرن الرابع الهجري حيث استقرت مذاهب الأئمة في البلاد المختلفة . وكان لكل مذهب أنصار وأتباع حرصوا على نشر مذهب إمامهم وإن الرعيل الأول من أتباع الأئمة ساروا على نهجهم ، ثم خلف من بعدهم فريقان :

١ ـ المتعصبون للمذاهب .
٢ ـ القانعون بمحض التقليد .

وقد ظلت هذه الظاهرة في نمو حتى جاء عصر ابن القيم فوجدها قد تحكمت في العقول ، واستولت على الأفكار ، وقصر العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين . والتشبث بآرائهم ولو خالفت فتاوى الصحابة . وقد تغالوا فيما ذهبوا إليه من تقليدهم إذ جعلوا فتاوى أئمتهم معياراً يعرضون عليه الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة ، فما وافقها قبلوه . وما خالفها ردوه قال ابو الحسن عبيدالله الكرخي : «كل آية تخالف ماعليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة . وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ»[1] وقريب من هذا التعصب لآراء الإمام على من سواه من الأئمة ما ذهب إليه الألوسي من ترجيح رأي الحنفية في أن المراد بالقرء الحيض قال : «وذهب سادتنا الحنفية إلى أن

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الخضري ص ٣٢٥ .

المراد بالقرء الحيض ، وهو مروى عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والحسن ، وعكرمة ، وعمرو بن دينار ، وجم غفير[1] ثم عرض أدلة الشافعية على أن المراد بالقرء الطهر . ورد عليها واحداً تلو الآخر ، وختم حديثه بالكلام عن أدلة الحنفية على رأيهم . وما هذا إلا ليظهر مذهب الحنفية أمام القارىء منتصراً على غيره[2] فهذا التعصب بقي حتى عصر الألوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ ﻫ .

وهذه المغالاة في التقليد عكس للحقائق . ففتاوى الأئمة وغيرهم يجب أن تستمد من الكتاب والسنة ، وفتاوى الصحابة لا العكس . وقد ازدادوا غلواً حين قالوا : إذا نزلت بالمفتي أو الحاكم نازلة لم يجز أن يرجع فيها إلى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا أقوال الصحابة ، بل إلى ما قاله مقلده ومتبوعه ومن جعله عياراً على القرآن والسنة ، فما وافق قوله أفتى به وما خالفه لم يجز له أن يفتي به ، وإن فعل ذلك تعرض لعزله عن منصب الفتوى والحكم[3] .

راع ابن القيم ما شهده من انصراف عن الكتاب والسنة وحرص على التقليد ، فهب — وهو المصلح الجريء — في وجه المقلدين داعياً إلى تحرر العقول من ربقة التقليد والتمسك بالكتاب والسنة ما أمكن وإلا فالاجتهاد . وإن ابن القيم وإن سبق بهذا — قد امتاز عن غيره بتفصيل القول فيه ، فقد استعرض أدلتهم ، وردها دليلاً دليلاً ، ثم ذكر الأدلة على بطلان التقليد كما بين منهج الصحابة في البحث وهو منهج بريء من التقليد .

أنواع التقليد :

والتقليد المحرم كما يرى ابن القيم أنواع ثلاثة .

أحدها : الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء .

---

(١) روح المعاني للألوسي جـ ٢/١٣١/١٣٢ .
(٢) نفس المرجع السابق ١٣٢ — ١٣٣ .
(٣) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٨٠ .

الثاني : تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله .

الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد ، ويرى ابن القيم أن هذا القدر من التقليد قد اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه .

أما تقليد من بذل جهده في اتباع ما أنزل الله ، وخفي عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا تقليد محمود[1] . وذلك كله كالذي نقل عن الشافعي في تقليد عمر إذ قال : في الضبع بعير[2] قلته تقليداً لعمر ، وإذ قال : إن الجد يقاسم الإخوة . ثم قال : وإنما قلت بقول زيد ، وكالذي نقل عن أبي حنيفة — رحمه الله — في مسائل الآبار : ليس معه فيها إلا تقليد من تقدمه . وكما نقل عن مالك في أخذه بعمل أهل المدينة[3] فالأئمة قلدوا في مسائل يسيرة لم يظفروا فيها بنص عن الله ورسوله . ولم يجدوا فيها سوى قول من هو أعظم منهم ؛ فقلدوه ، وقال ابن القيم : وهذا فعل أهل العلم وهو الواجب ؛ فإن التقليد إنما يباح للمضطر ، أما من عدل عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وعن معرفة الحق بالدليل مع تمكنه منه إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكى ، فإن الأصل ألا يقبل قول الغير إلا بدليل إلا عند الضرورة[4] .

ولا يتبادر الى الذهن أن ابن القيم ما دام يحرم التقليد يرى أن الواجب على كل فرد أن يعرف كل مسألة بدليلها ، وقد أجاب عن ذلك بقوله : ولا ندعي أن الله فرض على جميع خلقه معرفة الحق بدليله في كل مسألة من مسائل الدين . وإنما أنكرنا ما أنكره الأئمة . ومن تقدمهم من الصحابة ؛ والتابعين وما حدث في الاسلام بعد انقضاء القرون الفاضلة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من نصب رجل واحد ، وجعل

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) يقصد أن المحرم إذا صاد في الحرم ضبعاً كان عليه أن يذبح بعيراً ويطعمه فقراء الحرم .

(٣) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٤٣ .

(٤) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٩٠ .

فتاويه بمنزلة نص الشارع بل تقديمها عليه ، وتقديم قوله على أقوال من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جميع علماء أمته والاكتفاء بتقليده عن تلقي الأحكام من كتاب الله ، وسنة رسوله وأقوال الصحابة ، وأن يضم إلى ذلك أنه لا يقول إلا بما في كتاب الله وسنة رسوله[1] . وقد ذكر ابن القيم أن هناك تقليداً واجباً ، وتقليداً مباحاً وتقليداً محرماً أما المباح والمحرم فقد ذكرناهما ، وأما التقليد الواجب فهو تقليد من هو أعلم إذا لم يظفر المرء بنص من كتاب أو سنة كالذي نقل عن الشافعي في عدة مواضع ، قلته تقليداً لعمر ، وقلته تقليداً لعثمان . وقلته تقليداً لعطاء[2] .

بين التقليد والاتباع :

عرّف أبو عبد الله بن خواز منداد البصري المالكي التقليد بقوله : التقليد معناه في الشرع : الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه[3] ، وقد ذكر الشوكاني عدة تعاريف له ، واختار أن يقال في تعريفه ، هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة[4] ، فيخرج الاقتداء بالرسول ، والمفتي ، والشاهد ، والإجماع ، فلا يعتبر تقليداً على كلا التعريفين ، غير أني أرى فرقاً كبيراً بين التعريفين ، فلو فرضنا أن شخصاً قلد أحد الأئمة وهو الشائع الآن لا يكون مقلداً عند أبي عبد الله ويكون مقلداً عند الشوكاني ، لأن الإمام له حجة على

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٢/١٩٣، ١٩٤ .

(٢) نفس المرجع : جـ ٢/١٨٩ وهذا في . في الضبع بعير ، بيع الحيوان بريئاً من العيوب ، ومقاسمة الجد الإخوة — على الترتيب ، والأخيرة قيل : إنه قلد فيها زيداً . وقال أبو حنيفة في الآبار : ليس معي فيها إلا تقليد من تقدم من التابعين ، وكان مالك لا يخرج عن عمل أهل المدينة ويصرح في موطئه بأنه أدرك العمل على هذا ، وهو الذي عليه أهل العلم ببلدنا ويقول في غير موضع : ما رأيت أحداً أقتدي به يفعله . وقال الشافعي في الصحابة « رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا » إعلام الموقعين جـ ٢/ ١٤٣ .

(٣) إعلام الموقعين جـ ٢ص/١٣٧ .

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧ .

قوله . فمقلده غير مقلد بالنظر إلى تعريف أبي عبد الله ومقلد بالنظر إلى تعريف الشوكاني لأن متبع الإمام يعمل بقول الإمام دون أن تكون له هو حجة . ولهذا فإني أميل إلى تعريف أبي عبد الله لحاجة كثير من الناس إلى الاقتداء بالأئمة في أمور دينهم فلو اقتدوا بهم لم يكونوا مقلدين .

أما الاتباع فهو العمل بقول ثبتت عليه الحجة . واقتنع به القائل . والاتباع سائغ في الشريعة والتقليد ممنوع .

إبطال التقليد :

تصدى ابن القيم لإبطال التقليد . وقد عرض منهج الصحابة . ثم التابعين . ثم تابعي التابعين ، ثم الأئمة وموقفهم من المسائل التي تعرض لهم . أما الصحابة فكانوا يسألون عن سنة رسول الله كما فعل ابن عباس وغيره إذ كانوا يسألون أمهات المؤمنين عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته . وأما التابعون فكانوا يسألون الصحابة عن سنة الرسول، ثم جاء تابعو التابعين . فسلكوا مسلك التابعين ثم جاء الأئمة ، فساروا مثلهم ، ولم يكن الأئمة يقدمون على النص شيئاً فطار لهم الثناء الحسن . فالصحابة لم يعرف التقليد إلى نفوسهم سبيلا . وأوضح دليل على ذلك ما قام بينهم من خلاف فيما لم ينص عليه. فلو كانوا مقلدين لاتبعوا رأياً قال به أحدهم، فاختلافهم دليل على إعمال الفكر فيما لم ينص عليه. وعدم التقليد. فعمر قد اختلف مع أبي بكر في قتال مانعي الزكاة قال عمر : كيف تقاتلهم وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها . وحسابهم على الله » فقال أبو بكر أليس قد قال : إلا بحقها ؟ والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونها لرسول الله لقاتلتهم عليه . فلما استبان لعمر الصواب وفق أبا بكر على قتالهم . وخالفه في سبي أهل الردة فسباهم أبو بكر وخالفه عمر فردهن حرائر إلى أهلهن . ومن جملتهن خولة الحنفية أم محمد بن علي . وخالفه في أرض العنوة فقسمها أبو بكر

ووقفها عمر ويؤيد هذا ما ورد عن يزيد بن أبي حبيب ، قال : كتب عمر إلى سعد حين افتتح العراق : أما بعد .. فقد بلغني كتابك تذكر أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم وما أفاء الله عليهم ، فإذا جاءك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك إلى العسكر . من كراع أو مال ، فاقسمه بين من حضر من المسلمين . واترك الارضين والأنهار لعمالها ، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بقي بعدهم شيء .[1]

وخالفه في المفاضلة في العطاء فرأى أبو بكر التسوية ورأى عمر المفاضلة . ويوضح هذا أن أبا بكر كان يقسم المال بين الناس على السواء لا يفضل أحداً على أحد فقيل له : يا خليفة رسول الله إنك قسمت هذا المال . فسويت بين الناس . فمن الناس أناس لهم فضل وسوابق ، وقدم. فلو فضلت أهل السوابق ، والقدم ، والفضل لفضلهم فقال : « أما ما ذكرتم من السوابق والقدم ، والفضل . فما أعرفني بذلك وإنما ذلك شيء ثوابه على الله ،وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة ، فلما كان عمر وجاءت الفتوح فضل وقال : « لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه »[2] . وخالفه في الاستخلاف ، وقد صرح عمر رضي الله عنه بذلك ، فقال : إن أستخلف فقد استخلف أبو بكر ، وإن لم استخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، قال ابن عمر : فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله (ص) ، فعلمت أنه لا يعدل برسول الله (ص) أحداً ، وأنه غير مستخلف .[3] .

والصحابة كانوا يذمون التقليد ، ويسمون المقلد الإمعة كما قال ابن مسعود : « الإمعة الذي يحقب[4] دينه الرجال » ، وكانوا يسمونه الأعمى الذي لا بصيرة

---

(١) كتاب الخراج ليحيى بن آدم القرشي طبع سنة ١٨٩٥ م ص ٣١، ٣٢ وفي مجلة الأزهر المجلد ٢٤ الجزء ٢ سنة ١٣٧٢ هـ سنة ١٩٥٢ م ص ١٤١ بحث ضاف عن الملكية في الإسلام تعرض فيه لرأي عمر في عدم تقسيم أرض العراق الشيخ محمد عرفه ، وانظر تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الخضري الطبعة الخامسة ص ١٢٤ — ١٢٦ .

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي للمرحوم الشيخ محمد الخضري ص ١٢٦ .

(٣) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٦٨ .

(٤) المحقب المردف فالمعنى الذي يتبع دينه الرجال .

له . ويسمون المقلدين أتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح[1] . وقد يدهش المرء إذا علم أن الأئمة تبرءوا من المقلدين ، ونهوا عن التقليد. قال الشافعي : « مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب وفيها أفعى تلدغه وهو لا يدري » .

وقال الشافعي لأحمد : يا أبا عبد الله أنت أعلم بالحديث مني . فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً[2] .

وقال الشافعي : أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس . وقال : إذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط. وقال : إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً ، ولم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب[3] . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه .

وقال أحمد : لا تقلد دينك أحداً[4] . وقال مالك : أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي . فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركـــوه .

وقال عند موته : وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً ، على أنه لا صبر على السياط[5] .

لم يأل ابن القيم جهداً في إبطال التقليد . فالمقلد لا يعد عالماً لأن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل . والتقليد لا دليل فيه . فلا يكون علماً . والمقلد لا يكون عالماً وقد بين مجانبتهم الصواب بتركهم السنن لقول من قلدوه ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن من استبانت له سنة لا يدعها لقول أحد . وقد

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٨٩ .
(٢) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٦٧ .
(٣) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ٢١٠ .
(٤) نفس المرجع : جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٥) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٩ .

كان ذلك مسلك الصحابة : فابن عمر كان يدع قول عمر إذا ظهرت له السنة . وابن عباس أنكر على من عارض السنة بقوله : قال أبو بكر وعمر ــ بقوله : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون : قال أبو بكر وعمر . فرحم الله ابن عباس : ورضي عنه[1].

وقد وازن بين الصحابة وغيرهم ممن اتبعهم المقلدون مبيناً أن أفضليتهم تقتضي اتباعهم دون غيرهم فالرسول شهد لهم بالأفضلية ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته[2] .

وقد عجب ابن القيم من موقفهم من النصوص إذا وجدوا آية توافق رأي أصحابهم أظهروا أنهم يأخذون بها في حين أنهم إنما اعتمدوا على ما قالوه لا على الآية ، فإذا وجدوا آية تخالف قولهم لم يأخذوا بها : وخرجوها عن ظاهرها[3] . وقد ازداد عجبه منهم لأخذهم بالنصوص إذا وافقت رأي أصحابهم ، ثم تركها نفسها إذا خالفته فالنص الذي يدل على حكمين : أحدهما يوافق رأي المقلد ، والآخر يخالفه يعمل به في الموافق دون المخالف . وهذا تلاعب بالنصوص وعدم تقديس لها ، وقد ضرب أمثلة عدة على هذا التلاعب ونكتفي بذكر مثال ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، فقد احتجوا بهذا الحديث على أن السمك الطافي فوق سطح الماء إذا وقع ميتاً في الماء لا ينجسه ، لأن الرسول حكم بأن ماءه طهور ، وخالفوا نفس هذا الحديث ، فقالوا : لا يحل السمك وغيره من ميتـــة[4] .

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٧١ .
(٢) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٩١ .
(٣) نفس المرجع جـ ٢ ص ١٥١ .
(٤) نفس المرجع ص ١٥١، ١٥٢ .

والذين ذهبوا إلى هذا هم الحنفية . فالمذهب الحنفي يرى أن دم السمك لا ينجس لأنه ليس بدم . فلا يكون نجساً[1] . وهذا المذهب يرى أن السمك الطافي لا يحل أكله عملاً بما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما نضب عنه الماء فكلوا . وما لفظه الماء فكلوا . وما طفا فلا تأكلوا » قال صاحب الهداية : الأصل في السمك عندنا أنه إذا مات بآفة يحل كالمأخوذ . وإذا مات حتف أنفه من غير آفة لا يحل كالطافي [2] . وهذا ظاهر الاضطراب فهم تارة يحكمون بطهارة السمك ودمه وهذا يتمشى مع قول الرسول (هو الطهور ماؤه) ، وطوراً يحكمون بتحريم السمك الطافي . وهذا يخالف قول الرسول : (الحل ميتته) .

وحديث جابر لا يقوى على معارضة حديث . « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » لأن الحديث الأخير رواه جماعة كما يظهر من سبب الحديث فقد قيل في سببه : إنهم قالوا : يا رسول الله إنا نركب البحر ومعنا القليل من الماء . فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال : هو الطهور ماؤه الحل ميتته »

مثال آخر : احتجوا على أن الولد يلحق بصاحب الفراش دون الزاني بحديث ابن وليدة زمعة وفيه : « الولد للفراش » . ولكنهم خالفوا هذا الحديث نفسه فقالوا : الأمة لا تكون فراشاً ، وإنما كان هذا القضاء في أمة .

ومما يبعث العجب أنهم قالوا : « إذا عقد الرجل على أمه أو بنته أو أخته ، ووطئها لم يحد للشبهة . وصارت فراشاً بهذا العقد الباطل المحرم أما أم ولده التي يطؤها ليلاً ونهاراً فليست فراشاً له »[3] ومن أوضح له ما قاله في الرد عليهم أنهم خالفوا أمر الله . ورسوله . وأصحابه . وأئمتهم . وخالفوا منهج العلماء . أما مخالفتهم لله فلأن الله أمر برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله . والمقلدون ردوا هذا إلى من قلدوه . وأما مخالفتهم لرسول الله فلأن الرسول

(١) الهداية جـ ١ ص ١٥٤ .
(٢) الهداية جـ ٨/٦٥ .
(٣) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٦٠ .

أمر عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة الخلفاء الراشدين، ونادى بالتمسك بها وبأن يعض عليها بالنواجذ ، والمقلدون قالوا : نتمسك بقول من قلدناه عند الاختلاف . ونقدمه على كل ما عداه . وأما مخالفتهم لأئمتهم فلأن الأئمة نهوا عن تقليدهم ، وحذروا منه . وأما مخالفتهم لمنهج العلماء فلأن المنهج العلمي الصحيح طلب أقوال العلماء ثم عرضها على القرآن والسنة الثابتة وأقوال الصحابة ، فما وافقها قبلوه ، وما خالفها ردوه وما لم يتبين لهم فيه موافقة ولا مخالفة كان من مسائل الاجتهاد . أما المقلدون فإنهم قلبوا الأوضاع ، فكانوا يعرضون القرآن ، والسنة ، وأقوال الصحابة على أقوال من قلدوه فما وافقها قبلوه وما خالفها ردوه[1] . وقد سلك ابن القيم مع المقلدين مسلك الاستدلال العقلي . ومن الأدلة العقلية التي أبطل بها التقليد ما يأتي :

أولاً — قال ابن القيم : « إن ما كان من لوازم الشرع فبطلان ضده من لوازم الشرع ، فلو كان التقليد الذي وقع فيه النزاع من لوازم الشرع كان بطلان الاستدلال ، واتباع الحجة في موضوع التقليد من لوازم الشرع ، فإن ثبوت أحد النقيضين يقتضي انتفاء الآخر وصحة أحد الضدين يوجب بطلان الآخر . ونحرره دليلاً . فنقول : لو كان التقليد من الدين لم يجز العدول عنه إلى الاجتهاد والاستدلال لأنه يتضمن بطلانه[2] .

وهذا الكلام الأخير وإن بدا لأول وهلة قوياً إلا أن الخصم يستطيع رده بقوله : إن التقليد ، والاجتهاد من الدين فإن عدلنا عن التقليد إلى الاجتهاد كان هذا انتقالاً من مرحلة إلى أخرى أرفع شأناً ومنزلة منها ، وبذا تفوت حجة ابن القيم .

ومن الأدلة التي أفحم بها المعارضين قوله : هل تقول إذا أفتيت أو حكمت بقول من قلدته : إن هذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله . وأنزل

---

(١) إعلام الموقعين ١ ١٦٢،١٦١ .

(٢) نفس المرجع ج ٢ ص ١٩٧

به كتابه ، وشرعه لعباده . ولا دين له سواه . أو تقول : إن دين الله الذي شرعه لعباده خلافه أو تقول لا أدري . لا سبيل لك إلى الأول قطعاً ، فإن دين الله الذي لا دين له سواه لا تسوغ مخالفته ، والثاني لا تدعيه : فليس لك ملجأ إلا الثالث ، فيا لله العجب كيف تستباح الفروج ، والدماء . والأموال . والحقوق ، وتحلل . وتحرم بأمر أحسن أحواله وأفضلها لا أدري .

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم[1]

أدلة المقلدين ودحضها :

بعد أن عرفنا رأي ابن القيم في التقليد ، وذكرنا الأدلة التي أوردها لإبطاله نرى تتميماً للبحث أن نستعرض الأدلة التي اعتمد عليها المقلدون ، ثم نعقب كلاً بما يبطله من كلام ابن القيم نفسه . أولاً — قال المقلدون : نحن ممتثلون لقول الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فأمر سبحانه من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه ، وهذا نص قولنا[2] قال ابن القيم ، هذا دليل عليكم لا لكم ، فإن الله سبحانه أمر بسؤال أهل الذكر ، والذكر هو القرآن والحديث ، فهذا هو الذكر الذي أمرنا الله باتباعه ، وأمر من لا علم عنده أن يسأل أهله ، وهذا كان شأن أئمة أهل العلم لم يكن لهم مقلد معين يتبعونه في كل ما قال فكان عبد الله بن عباس يسأل الصحابة عما قاله رسول الله صلعم ، أو فعله أو سنه لا يسألهم عن غير ذلك ، والصحابة كانوا يسألون أمهات المؤمنين عن فعل الرسول في بيته ، والتابعون كانوا يسألون الصحابة عن شأن نبيهم فقط ، وأئمة الفقه كانوا كذلك كما قال الشافعي لأحمد ، يا أبا عبد الله أنت أعلم بالحديث مني فإذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً[3] . فالمقلدون يتمسكون بأن الآية أمرت بسؤال

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٢ ص ١٤٨ .

(٢) نفس المرجع جـ ٢ ص ١٤٠ .

(٣) نفس المرجع ص ١٦٧ .

أهل الذكر . وأهل الذكر في نظرهم هم العلماء وسؤالهم تقليد لهم ، ولكن ابن القيم يرد عليهم بأن الذكر في القرآن يراد به القرآن والسنة محتجاً بالآية : (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) فالآية لا تدل على تقليد العلماء ، وإنما تدل على الرجوع إلى الكتاب والسنة . وقد رد الشوكاني على المقلدين هذا الاحتجاج بقوله : وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه : « فاسألوا أهل الذكر » إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال . هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ، بل هي واردة في أمر خاص وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالاً كما يفيده أول الآية وآخرها حيث قال : « وما أرسلنا قبلك إلا رجال نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر »[1] وإن منزع الشوكاني في الرد على المقلدين أقوى من منزع ابن القيم ، لأنه أولاً سلم معهم أن الآية واردة في عموم السؤال ، ورد عليهم الاحتجاج بها على التقليد ؛ لأن المراد بها السؤال عن حكم الله في المسألة وهذا ليس تقليداً ، ولأنه ثانياً منع أن تكون الآية واردة في عموم السؤال ، ونظر إلى أول الآية وآخرها ، فوجد أنها تبين السؤال عن أمر خاص ، هو كون الأنبياء رجالاً لا ملائكة فلا يمكن للمقلدين الاحتجاج بالآية على التقليد فالشوكاني رد عليهم مرتين مرة بطريق التسليم ، وأخرى بطريق المنع . ولا شك أن هذا أقوى من الوجهة العقلية ومن الوجهة الواقعية لأن الواقع أن الآية في السؤال عن أمر خاص لا عن المسائل جميعها .

ثانياً — قال المقلدون : هذا عمر قد قلد أبا بكر ، فروى شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي أن أبا بكر قال في الكلالة : « أقضي فيها ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . والله منه بريء . هو ما دون الولد والوالد . فقال عمر بن الخطاب : إني لأستحي من الله أن أخالف أبا بكر[2] .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ٢٤٩ .

(٢) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٤٠ .

قال ابن القيم : إنكم اختصرتم هذا الحديث . وحذفتم منــه ما يبطل استدلالكم ونحن نذكره بتمامه قال شعبة عن عاصم الأحول عن الشعبي : إن أبا بكر قال في الكلالة : أقضي فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله . وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . والله منه بريء : هو ما دون الولد والوالد . فقال عمر بن الخطاب : إني لأستحي من الله أن أخالف أبا بكر . فاستحيا عمر من مخالفة أبي بكر في اعترافه بجواز الخطأ عليه وأنه ليس كلامه كله صواباً مأموناً عليه الخطأ . ويدل على ذلك أن عمر أقر عند موته أنه لم يقض في الكلالة بشيء ، وقد اعترف أنه لم يفهمها [1] . على أنه يجب أن يعرف أن خلاف عمر لأبي بكر مشهور . ومن ذلك خلافه له في الاستخلاف . قال عمر : إن أستخلف فقد استخلف أبو بكر . وإن لم أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف . قال ابن عمر : فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فعلمت أنه لا يعدل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحداً وأنه غير مستخلف. ولو سلمنا أن عمر قلد أبا بكر فالبون شاسع بين أبي بكر ومن قلدتموه ، على أن تقليد عمر لأبي بكر في مسألة لا ينهض حجة على اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة النصوص . ولا يلتفت إلى سواها [2] .

ثالثاً ــ قال المقلدون : صح عن عمر أنه قال لأبي بكر : رأينا لرأيك تبــع [3] .

قال ابن القيم : فالظاهر أن المحتج بهذا سمع الناس يقولون : كلمة تكفي العــــاقل .

فاقتصر من الحديث على هذه الكلمة ، واكتفى بها . والحديث من أعظم الأشياء إبطالاً لقوله : ففي صحيح البخاري عن طارق بن شهاب قال :

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٦٦،١٦٧ .

(٢) نفس المرجع جـ ٢ ص ١٦٨،١٦٩ .

(٣) نفس المرجع جـ ٢ ص ١٤٠ .

جاء وفد بزاخة من أسد وغطفان إلى أبي بكر يسألون الصلح . فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا : هذه المجلية قد عرفناها . فما المخزية ؟ قال : ننزع منكم الحلقة والكراع ، ونغنم ما أصبنا لكم وتردون لنا ما أصبتم لنا . وتكون قتلاكم في النار . وتتركون أقواماً يتبعون أذناب الإبل حتى يرى الله خليفة رسوله ، والمهاجرين أمراً يعذرونكم به ، فعرض أبو بكر ما قال على القوم فقام عمر بن الخطاب . فقال ، قد رأيت رأياً سنشير عليك ، أما ما ذكرت من الحرب المجلية . والسلم المخزية فنعم ما ذكرت ، وأما ما ذكرت من أن تاروا قتلانا وتكون قتلاكم في النار فإن قتلانا قاتلت، فقتلت على ما أمر الله ، أجورها على الله فليس لها ديات ، فتتابع القوم على ما قال عمر فهذا هو الحديث الذي في بعض ألفاظه : قد رأيت رأياً ورأينا لك تبع ، فأي مستراح في هذا لفرقة التقليد[1] .

ومن هذا يبدو لنا حرية الرأي التي كان يتمتع بها الصحابة ، فأبو بكر وهو خليفة المسلمين يرى رأياً ، ولكنه لا يستقل به ، بل يعرضه على الصحابة . وينبري عمر من بينهم ، فيوافقه على بعض ما رأى . ويخالفه في البعض الآخر فيكون معنى : « رأينا لرأيك تبع » أنه ما دام يرى رأياً فإنه لا يكون ملزماً لهم . بل المسألة متروكة لرأيهم بعد . فهو يرى الرأي . ثم يقف على رأيهم بعد ذلك . وتكون الكلمة للرأيين . فليس في هذا دليل على التقليد . بل هو دليل على بطلان التقليد .

رابعاً : قال المقلدون : وقد كان الصحابة يفتون ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرهم . وهذا تقليد لهم قطعاً ، إذ قولهم لا يكون حجة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم[2] .

قال ابن القيم : قولكم كان الصحابة يفتون ورسول الله صلى الله عليه

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٧ .
(٢) نفس المرجع جـ ٢ صـ ١٤٢ .

وسلم حي بين أظهرهم ، وهذا تقليد من المستفتين لهم ؛ وجوابه : أن فتواهم إنما كانت تبليغاً عن الله ورسوله . وكانوا بمنزلة المخبرين فقط لم تكن فتواهم تقليداً لرأي فلان وفلان وإن خالفت النصوص . فهم لم يكونوا يقلدون في فتواهم ، ولا يفتون بغير النصوص . ولم يكن المستفتون لهم يعتمدون إلا على ما يبلغونهم إياه عن نبيهم . فيقولون : أمر بكذا ، وفعل كذا ، ونهى عن كذا ، هكذا كانت فتواهم فهي حجة على المستفتين كما هي حجة عليهم ، ولا فرق بينهم وبين المستفتين لهم في ذلك إلا في الواسطة بينهم وبين الرسول وعدمها[1] .

وهكذا يمضي ابن القيم في أناة لا تعرف الملل يمده في ذلك علم وفير وعقل ناضج يسد كل طريق على المقلدين ، ويرد كيدهم في نحورهم .

هذا الهدف وهو الدعوة إلى التحرر الفكري الذي أبرزه ابن القيم في صورة الدعوة إلى إبطال التقليد والدعوة إلى الاجتهاد يرجع في الحقيقة إلى هدف عام كان يسعى إليه وهو العودة بالدين إلى نقاوته خالياً من آراء الفرق المنحرفة ، ومن الانحراف في استنباط الأحكام، هذا الانحراف الذي ظهر في التقليد ، والوقوف عندما يراه رجل معين ، وتحكيم أقواله في النصوص . فتقدم عليها عند التعارض وتحمل النصوص عليها ، كما ظهر أيضاً في التلاعب بأحكام الدين في الحيل التي لجأوا إليها لتحليل الحرام . ولهذا لم يتوان ابن القيم في الدفاع وهو الذي كرس حياته للدفاع عن الدين ، ورد التيارات المنحرفة والعمل بما كان عليه السلف وكما دافع في ميدان العقائد فقد دافع في ميدان الأحكام الفقهية .

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٨٧ .

محاربة التلاعب بأحكام الدين

رأى ابن القيم أنواعاً من التلاعب بأحكام الدين باسم الحيل التي تحل الحرام وتسقط الحق : فالربا يحتال عليه بحيل تبيحه في الظاهر ، والحقوق يحتال على إسقاطها : فالمرأة إذا أرادت مفارقة زوجها احتالت على ذلك بالارتداد ، فينفسخ نكاحها ، ثم تعود إلى الإسلام ، والرجل يسقط حق الفقراء في ماله بأن يهبه قبل تمام الحول .

وما كان ابن القيم ليرضى عن هذا التلاعب بالدين ، فقد حاربه بكل ما أوتي من قوة مبيناً خطورته تارة وداحضاً حجج أربابه أخرى ، وموردا الأدلة الدالة على بطلانه ثالثة .

ويجب أن نقف على حقيقة الحيل ، وعلى بدء ظهورها في التفكير الإسلامي ثم نشير إلى موقف العلماء منها كما نوضح المحرم منها والمباح ، ثم نورد الأدلة التي تمسك بها المحتالون والرد عليها إلى غير ذلك من البحوث الضرورية التي تكشف النقاب عن هذا الهدف الذي رمى إليه ابن القيم . ولا يتبادر إلى الذهن أن ابن القيم أول من حارب التلاعب بالدين ، بل سبقه غيره مثل ابن تيمية ومن سبقهما من العلماء الذين وقفوا من الحيل موقف الإنكار . ولكن ابن القيم قد أولى هذا عناية خاصة جعلتني أعتبر هذا هدفاً من أهدافه التي وقف عليها جهده العلمي .

تعريف الحيلة :

هي نوع من التصرف يتحول به فاعله من حال إلى حال ، ثم صارت تستعمل عرفاً في سلوك الطرق الخفية التي توصل إلى الغرض المقصود بحيث لايعرف ذلك إلا بذكاء وفطنة : وهذا المعنى أخص من المعنى السابق . وأخص منه استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً ، أو عقلاً ، أو عادة ، وهذا غالب في الاستعمال . ويقال : فلان من أرباب الحيل ، ولا تعاملوا

فإنه متحيل[1] . هذا تعريف ابن القيم للحيل . وقد عرفها شيخه ابن تيمية بقوله : الحيلة قصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع . فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له[2] فترى أن التعريف الذي ذكره ابن تيمية يتفق مع ما ذكره ابن القيم . وهو استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه فسقوط الواجب وحل الحرام لا يختلف أحد في منعهما .

متى ظهرت الحيل ؟ ومن موقف العلماء منها ؟

ظهر الإفتاء بالحيل في أواخر عصر صغار التابعين بعد المائة الأولى بسنين . ولم يؤثر عن الصحابة شيء من الحيل .

ولما ظهر الإفتاء بها أنكرها العلماء كحماد بن زيد ، ومالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، والفضل بن عياض . وعبد الله بن المبارك[3] . وقد ناصر الحيل ، وقال بها فريق من العلماء ؛ وظهرت كتب الحيل : منها كتاب الحيل لأبي بكر الخصاف ، ولكن العلماء الذين عارضوا الحيل لم ينسوا يوماً مخالفتها الدين ، ولم يلقوا أسلحة الدفاع ، ومما ينسب إلى عبد الله بن المبارك لما علم أن كتاباً ألف في الحيل ، وجاء فيه أن امرأة أرادت أن تختلع من زوجها فلما أبى عليها قيل لها : ارتدي عن الإسلام ففعلت ذلك — لما علم ذلك قال : إن من وضع هذا الكتاب فهو كافر ؛ ومن سمع به فرضي فهو كافر . ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر[4] . وينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : من كان كتاب الحيل في بيته يفتي به فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم[5] .

---

(1) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٢١١ .

(2) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١١ لابن تيمية .

(3) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ١٥٤ .

(4) إقامة الدليل على إبطال التحليل لابن تيمية ص ٦٣ .

(5) نفس المرجع ص : ٦٤ .

وظل الزمن يسير حتى جاء ابن تيمية فلم يرضخ لهذا التلاعب بالدين . وقد حارب بشدة حيلة تحليل المرأة لزوجها ، واعتبرها حيلة باطلة وألف في ذلك كتاباً سماه : إقامة الدليل على إبطال التحليل . أبطل فيه الحيل جميعها أولاً . ثم أقام الدليل على بطلان التحليل بوجه خاص ، ولما جاء ابن القيم نهج منهج أستاذه في محاربة هذا التلاعب بالأحكام الشرعية : إذ راعه ما شاهده من حيل تبطل مقصود الشارع كارتداد المرأة إذا أرادت فسخ النكاح ، وقتل الرجل امرأته إذا قتل أم امرأته ليتوصل بذلك إلى سقوط القصاص عنه . لأن ابنه يصبح ولياً ، ولا يقاد للولد من والده ، وتغذي الصائم في رمضان إذا أراد وطء زوجته نهاراً ، وهذه حيلة لأنه قصد بالتغذي إسقاط الكفارة عن نفسه ، لأن من يفطر بوطء زوجته في يوم رمضان عامداً تلزمه كفارة : عتق رقبة مؤمنة ، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين ، فإن عجز فإطعام ستين مسكيناً ، وهذا الذي يتغذى قبل الجماع يقصد التخلص من هذه الكفارة لأنه يعتبر مفطراً بتناول الطعام لا بالجماع ، ومن الحيل الإقرار بالمال كله عند الموت لأحد الورثة ، لأنه يقصد بإقراره حرمان الورثة من الميراث ، ولا يقصد أن هذا المال حقيقة ملك لأحد الورثة وهو يقربه .

خطورة الحيل :

إن هذا التلاعب بالأحكام الشرعية باسم الحيل خطر على الدين ، ولو لم يكن فيه إلا تنفيذ رغبة المتحيل ، وإبطال رغبة الشارع لكفاه ذلك ذماً وقدحاً ، فالأوامر شرعت لما فيها من مصلحة ، كالزكاة شرعت للأخذ بيد الفقير ، والمنهيات شرع اجتنابها لما فيها من مفسدة : كالربا شرع اجتنابه لما فيه من وقوع المحتاجين في أيدي أرباب الأموال ، وأخذ أموالهم بالباطل . فالتحايل على إسقاط الأوامر كالزكاة وفعل المنهيات كالربا إبطال لمقصود

الشارع ، وتنفيذ لرغبة المتحيل . قال ابن القيم مستبعداً إباحة الحيل : فكيف يبيح لهم الحيل على ما نهاهم عنه ؟ وكيف يبيح لهم التحيل على إسقاط ما فرضه عليهم وعلى إضاعة الحقوق التي أحقها عليهم لقيام مصالح النوع الإنساني التي لا تتم إلا بما شرعه[1] ؟

ومن خطورة الحيل مجانبتها للعقل ولما تقضي به الفطرة السليمة . فشريعة العقل تحكم باتحاد الحكم إذا اختلفت الألفاظ واتفقت المعاني ، وباختلاف الحكم إذا اتحدت الألفاظ واختلفت المعاني والأعمال إذا اختلفت صورها ، واتفقت مقاصدها كان حكمها واحداً ، أما إذا اتحدت صورها واختلفت مقاصدها فإن الحكم يختلف قال ابن القيم : فالأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال ، وحقيقته . ومقصوده حقيقة الحرام . فلا يكون حلالاً ، ولا تترتب عليه أحكام الحلال ، فيقع باطلاً .

والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام وإن لم تكن صورته صورة الحرام فيجب أن يكون حراماً لمشاركته للحرام في حقيقته[2] . وإلى جانب هذا يجب ألا يغيب عن الأذهان أن المأمورات قد أمر بها لما فيها من حسن ذاتي ، وأن هذا الحسن الذاتي قد ازداد بالأمر ، وأن المنهيات نهى عنها لما فيها من قبح ذاتي ، وقد ازداد هذا القبح بالنهي عنها ، فإذا تحويل على على إسقاط المأمورات وفعل المنهيات . فإن هذا التحايل لا يزيل الحسن أو القبح الكائن فيهما حتى يتغير الحكم بزوال ما فيها من حسن أو قبح ، ومع هذا فإن هذا التغيير في المأمورات والمنهيات يقضي على المصلحة المقصودة من تشريعها ، فالزكاة والحج شرعا لمصلحة فإذا تحويل على إسقاطهما زالت المصلحة ، والحدود شرعت زجراً للنفوس ، فالتحايل على إسقاطها يزيل المقصود منها ، والربا نهى عنه لما فيه من ضرر ، فالتحايل على تشريعه يقضي

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١٦٠ .

(٢) نفس المرجع ص ١٦٩ .

على حكمة النهي . ونظير ذلك سائر المنهيات[1] قال ابن القيم مبيناً خطورة الحيل : فقد ظهر أن الحيل المحرمة في الدين تقتضي دفع التحريم مع قيام موجبه ومقتضيه : وإسقاط الوجوب مع قيام سببه وذلك حرام من وجوه :

أحدها : استلزامها فعل المجرم وترك الواجب ، الثاني : ما تتضمنه من المنكر والخداع والتلبيس . الثالث : الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها من لا يحسنها . الرابع : إضافتها إلى الشارع وأن أصول شرعه ودينه تقتضيها . الخامس أن صاحبها لا يتوب عنها ولا يعدها ذنباً . السادس : أنه يخادع الله كما يخادع المخلوق . السابع : أنه يسلط أعداء الدين على القدح فيه وسوء الظن به وبمن شرعه . الثامن : أنه يعمل فكره واجتهاده في نقض ما أبرمه الرسول ، وإبطال ما أوجبه ، وتحليل ما حرمه . التاسع : أنه إعانة ظاهرة على الإثم والعدوان[2] . فالحيل تؤدي إلى قلب أمور الدين، فالمحرم يفعل ، والواجب يترك . وفيها الخداع الذي نهى عنه الدين ، والدعوة إليها ، واعتبارها من الشرع ، والشارع منها بريء . وهي تفتح الباب لأعداء الدين . فيتالون منه وينتقصونه كما أنها تنقض ما أبرمه الرسول ، وتحلل ما حرمه .

أنواع الحيل :

يرى ابن القيم أن الحيل المحرمة أنواع :

أولاً : حيل محرمة مقصود بها محرم، كالتحايل على قتل النفس ، وصورة هذه الحيلة أن يتظاهر محرم بصيد ما يحرم صيده في الحرم، وهدفه قتل إنسان بريء فالحيلة حرام في نفسها لأن الصيد حرام على المحرم ، وقصد بها محرم وهو قتل النفس المعصومة .

ثانياً : حيل مباحة في نفسها ولكن قصد بها محرم فتصير حراماً : كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة .

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٦٠، ١٦١ .
(٢) نفس المرجع : جـ ٣ ص ١٦٥ .

ثالثاً – حيل موضوعة للإفضاء إلى المشروع . ولكن يتخذها الشخص سبيلاً إلى المحرم كالإقرار والبيع والنكاح والهبة .

وصورة التحايل بالإقرار : أن يقر بماله كله لأحد الورثة لحرمان من سواه، وصورة التحايل بالبيع : أن يتخذه شخص وسيلة إلى الربا: كأن يبيع سلعة بمائة جنيه مؤجلة ، ثم يشتريها بثمانين جنيهاً حالة . فيؤدي هذا إلى أن يعطيه ثمانين جنيهاً ، ويأخذ منه مائة جنيه .

وصورة التحايل بالنكاح : أن يتزوج امرأة قاصداً إحلالها لزوجها . فهو لم يقصد الزواج ، وإنما قصد إحلالها لزوجها . وصورة التحايل بالهبة : أن يهب شخص آخر عرف بإقراض الناس بعد أن تقدم إليه هبة . فهو يقدم له الهبة ، ثم يقترض منه مائة جنيه مثلاً ، فهذه هبة في الظاهر : ولكنها في الحقيقة أدت إلى الربا ، ويفرق ابن القيم بين الثالث والثاني بأن الثاني كما يكون مفضياً إلى المحرم فإنه يكون مفضياً إلى الجائز . أما الثالث فإنه مختص بالمشروع بأصل وضعه .

رابعاً : الطريق المحرم في نفسه يقصد به أخذ حق أو دفع باطل : كأن يكون له على رجل حق جحده ولا بينة عليه ، فيقيم شاهدي زور يشهدان به . وكأن يجحد الوديعة لما له من دين عند المودع قد جحده أو بالعكس ، فيحلف ما أودعني شيئاً أو ما له عندي دين. قال ابن القيم: فهذا يأثم على الوسيلة دون المقصود ، وفي مثل هذا جاء الحديث : « أد الأمانة إلى من ائتمنك . ولا تخن من خانك » . من هذا يظهر لنا أن ابن القيم يحرم الحيل الموصلة إلى المحرم سواء كانت حراماً في نفسها أم مباحة ، كما يحرم الحيل المحرمة الموصلة إلى الحق . وتحريمها تحريم الوسائل لا المقاصد . وقد سبق ابن القيم شيخه « ابن تيمية » إلى بيان الحيل الباطلة المحرمة ، وينبغي أن نورد بيانه لها ليتبين لنا موضع الوفاق والخلاف بينهما . جاء في كتابه (إقامة الدليل على إبطال التحليل) أن الحيل أقسام . أولاً : طرق حرام في نفسها توصل إلى الحرام : كالإقرار لأحد الورثة في مرض الموت بشيء . وكإساءة عشرة الرجل ، ودعوى البائع

أنه لم يرّ المبيع ليتوصل بذلك إلى تخصيص أحد الورثة بقدر زائد ، وإلى الطلاق ، وإلى فسخ البيع . وفي نفسي مما ذكره ابن تيمية شيء ، فإن الإقرار والطلاق وفسخ البيع ليست حراماً في نفسها كما ذكر .

ثانياً : طرق مباحة في نفسها توصل إلى الحرام : كالسفر لقطع الطريق وقد اعتبر ابن تيمية هذين القسمين طرقاً خفية موصلة إلى الحرام وبين أن التوصل إلى الحرام بالطرق الظاهرة حرام ، وأولى منها الطرق الخفية[1] .

ثالثاً : طرق حرام في نفسها يقصد بها أخذ حق أو دفع باطل : كأن يقيم بينة من شاهدين على رجل أن عليه ديناً وهما لا يعلمان شيئاً فالدين حق ، ولكن الشاهدين لا يعلمان شيئـاً ، وكأن يجحد وديعة نظير مالـه من دين على صاحبها قد جحده ، وكأن يقيم بينة على مدين بدين ثابت بالبينة ودين لا بينة عليه ، وقد استوفى الدين الأول ، فيقيم البينة على الدين الثاني ، وهذا حرام لما فيه من كذبه أو كذب الغير ، والكذب حرام[2] . رابعاً : قصد ما حرمه الشارع وقد أباحه تبعاً إذا وجد بعض الأسباب أو سقوط ما أوجبه وقد أسقطه تبعاً إذا وجد بعض الأسباب ، فيريد المحتال أن يتعاطى ذلك السبب قاصداً به ذلك الحل والسقوط ، فكل من المحتال به والمحتال عليه مباح بمفرده لكن لاقترانه بالآخر صار حراماً : وذلك كالنكاح بقصد تحليل المرأة لزوجها ، وكسفره في يوم من رمضان ليسقط الصيام ، فالأول قصد حل المحرم : والثاني قصد إسقاط الواجب ، خامساً : الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عين حقه بخيانة كأن يأخذ مالاً اؤتمن عليه زاعماً أنه بدل حقه أو أنه يستحق هذا القدر ، ويتصور ذلك في رجل استعمل على عمل بجعل ويكون جعل مثله أكثر من جعله فيأخذ من مال مستعمله تمام حقه فهذا حرام .

وبمقارنة ما ذكره ابن القيم بما ذكره شيخه نراه قد تأثر به كثيراً ، فالأقسام

---

(١) إقامة الدليل على أبطال التحليل ص ٨٥ .

(٢) نفس المرجع ص ٨٥، ٨٦ .

متحدة وما ذكره ابن تيمية في النوع الخامس يمكن إدخاله في النوع الرابع الذي ذكره ابن القيم . وهو الطرق المحرمة في نفسها يقصد بها أخذ حق أو دفع باطل ونلاحظ أن الأمثلة التي ذكرهـــا ابن القيم هي نفسها التي مثل بها ابن تيمية فإقامة شاهد زور . وجحد الوديعة وغير ذلك من الأمثلة قد أخذها ابن القيم عن شيخه . وإلى جانب هذا نلاحظ أن الأدلة التي ذكرها ابن القيم على إبطال الحيل هي الأدلة التي أقامها شيخه مع تصرف يسير وإعمال فكره وظهور شخصيته في الأدلة العقلية التي رد بها الحيل وفي بيان خطورتها على الدين . ولا عجب في ذلك فابن تيمية قد عنّي بهذا البحث . وجد في إبطال الحيل عموماً ، ليتوصل بذلك إلى إبطال التحليل خصوصاً ، وقد ألف في هذا الغرض ــ كما ذكرت سابقاً ــ كتاباً سماه « إقامة الدليل على إبطال التحليل » . وبعد أن استعرضنا الحيل المحرمة يجدر بنا أن نبين الحيل المباحة .

يرى ابن القيم أن الحيل المباحة أنواع :

أولاً : حيل مشروعة مفضية إلى المشروع وهـــذه هي الأسباب التي جعلها الشارع مؤدية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة ، والوكالة ، ومنها التحايل على جلب المنافع ودفع المضار كالتخلص من الكفار وتخليص الأموال منهم أو قتل أعداء الإسلام أو الاستيلاء على أموالهم ، قال ابن القيم : وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم بل العاجز من عجز عنه ، والكيس من كان به أفطن وعليه أقدر ، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة[1] .

ثانياً : الاحتيال على التوصل إلى الحق أو دفع الظلم بطرق مباحة لم توضع مؤدية إلى ذلك . بل وضعت لغيره ، فيتخذها طريقاً إلى ما يريد . أو تكون قد وضعت لمقصوده . ولكنها خفية لا يفطن إليها ، والفرق بين هذا وما قبله أن السبب في الأول مفض إلى المقصود ظاهراً أما في الثاني فالسبب

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٣ صـ ٢٩٣ .

مفض إلى غيره أو مفض إليه لكن في خفاء . ففي النوع الأول وضوح . وفي الثاني خفاء ، وقد ذكر ابن القيم أمثلة على الحيل المباحة بلغت ستة عشر ومائة مثال استغرقت من الجزء الثالث من إعلام الموقعين من ص ٢٩٣ — ٤٣ من الجزء الرابع ومن الأمثلة التي ذكرها ما إذا خاف صاحب الدار غيبة المستأجر . فلا يستطيع تسلم داره لغيبته . فالحيلة أن يؤجرها إلى زوجة المستأجر ، ويضمن الزوج ردها إليه متى انقضت مدة الإجارة[1] . والذي يؤخذ من كلام ابن القيم أنه يبيح الحيل ما دامت هي مباحة في نفسها ولم يقصد بها حرام . لا فرق في ذلك بين أن تكون مشروعة مفضية إلى المشروع كالأسباب التي جعلها الشارع مفضية إلى مسبباتها كالبيع وغيره من العقود وبين أن تكون موضوعة للمقصود منها . ولكنها فيها شيء من الخفاء فالمهم فقد الحرمة في الحيلة وما تؤدي إليه ، فلو نشأت الحرمة من مجموعهما كانت حيلة محرمة كالنكاح بقصد تحليل المرأة لزوجها فالنكاح وحده حلال ، وحل المرأة لزوجها حلال ، ولكن النكاح بقصد التحليل حرام .

أدلة المحتالين وردها :

تمسك أرباب الحيل بأدلة سنورد أهمها ونعقب كلاً بما يبطله :

أولاً : قال الله تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب »[2] . فأيوب عليه السلام قد حلف أن يضرب امرأته مائة ضربة ، والله أذن له أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وكان عليه أن يضربها ضربات متفرقة ؛ فهذه حيلة دله عليها الكتاب الكريم[3] وقد رد ابن تيمية هذا الاستدلال . ونقله عنه ابن القيم فقال : إن هذا ليس من

---

(١) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ٢٩٤ : ٢٩٥ .

(٢) سورة ص آية (٤٤) والضغث : حزمة صغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك الكشاف جـ ٤/٩٨ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦م .

(٣) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١٦٦ .

الحيل فللفقهاء فيما لو حلف: ليضربن امرأته مائة ضربة قولان :

أحدهما : أنه يجب عليه الضرب مجموعاً أو مفرقاً ؛ فعلى هذا تكون الآية موافقة للمطلوب . وليس فيها حيلة ، إذ الحيلة صرف اللفظ عن موجبه عند الإطلاق .

الثاني : أنه يجب عليه الضرب المعهود وهو الضرب المفرق . ولا يصح الاحتجاج علينا بما يخالفه شرعنا سواء قلنا : شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا أو قلنا : هو شرع لنا إذا لم يخالف شرعنا[1] . أما على قولنا . هو ليس شرعاً لنا فظاهر . وأما على قولنا شرع بشرط عدم المخالفة فلفوات الشرط بالمخالفة لشرعنا .

ثانياً : قال الله تعالى : «كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم . فيوسف عليه السلام وضع الصواع في رحل أخيه ، وهذه حيلة توصل بها إلى أخذ أخيه من إخوته ، وقد مدحه الله على ذلك ، وبين أن هذا بإرادة الله وتدبيره ،[2] وقد رد هذا الاستدلال ابن القيم ، وبين أن ما فعله يوسف عليه السلام إنما كان برضا أخيه ، واتفاق بينهما فقد روى كعب : لما قال له إني أنا أخوك قال : فأنا لا أفارقك قال يوسف : فقد علمت اهتمام والدي بي فإذا حبستك ازداد غمه ، ولا يمكنني هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع ، وأنسبك إلى مالا يحتمل قال : لا أبالي ، فافعل ما بدا لك فإني لا أفارقك قال : فإني أدس صاعي هذا في رحلك ، ثم أنادي عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك قال : فافعل . فأخوه قد أذن له فيما فعل ، وإذا كان الأمر كذلك فهذا من الاحتيال المباح لأن صاحب الحق قد أذن فيه ورضي به : والأمر المحتال عليه طاعة الله لما فيه من صلة الرحم التي بينه وبين أخيه[3] .

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ٥١ ؛ جـ ٣ إعلام الموقعين ص ١٨٣ .
(٢) إعلام الموقعين ؛ جـ ٣ ص ١٦٦ .
(٣) جـ ٣ إعلام الموقعين ص ١٨٥ . وروح المعاني للألوسي ١٣/٢٣،٢٤،٢٥ .

ثالثاً : جاء في البخاري عن أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر ، فجاءه بتمر جنيب ، فقال له : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال : إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاث فقال : « لا تفعل بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً » فبيع التمر بالتمر مع التفاضل ربا والرسول دله على حيلة ، وهي أن يبيع التمر الرديء بدراهم ، ثم يشتري بالدراهم تمراً أجود منه ، وبهذا يحصل على الغرض المقصود[1] .

ولا دليل في هذا الحديث . لأن غاية ما يدل عليه بيع التمر بثمن ثم شراء تمر آخر بالثمن ، وهذا يقتضي البيع الصحيح والشراء الصحيح ، إذ الرسول لا يأذن إلا في عقد صحيح . وإذا كان البائع يقصد الثمن ، والمشتري يقصد السلعة فلا فرق في ذلك بين حصول كل منهما على غرضه بعقد واحد أو عقدين ، كما إذا كان بيده سلعة وأراد شراء سلعة أخرى فإنه يبيع السلعة ليملك ثمنها ، وهذا بيع مقصود والغرض مقصود ، ثم يشتري بالثمن سلعة أخرى ، وهذا ما فعله بلال في تمر خيبر ، فقد باعه بدراهم ، وهذا بيع مقصود مشروع ، ثم اشترى بالدراهم تمراً آخر ، فلما كان بائعاً قصد الثمن ، ولما كان مشترياً قصد السلعة ، فلا دليل في الحديث على جواز الحيل[2] .

قال ابن تيمية في قوله صلى الله عليه وسلم : « بع الجميع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيباً » قال : لم يأمره أن يبتاع بها من المشتري منسه ، وإنما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق ، والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه مشارطة ومواطأة على عودة السلعة إلى البائع ولا على إعادة الثمن إلى المشتري بعقد آخر[3] .

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١٥٢ ، ١٥٣ جـ ٣ إعلام الموقعين ص ١٦٧ والجنيب تمر جيد القاموس المحيط ١/٤٩ .

(٢) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ١٩٤ .

(٣) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١٥٣ .

رابعاً : قال أرباب الحيل : الحيل معاريض فعلية كالمعاريض القولية . وإذا كانت المعاريض القولية جائزة فالمعاريض الفعلية جائزة مثلها . وقد ثبت جواز المعاريض القولية بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب » وقد رد هذا الاستدلال ابن القيم بأن المعاريض ليست مباحة على الإطلاق ، فهي حرام إذا أباحت الحرام أو أسقطت الواجبات أو أبطلت الحقوق وجائزة إذا كان فيها تخلص من ظالم كما عرض الخليل بقوله : هذه أختي : أو إذا كان فيها نصر حق أو إبطال باطل ، كما عرض الخليل بقوله : « إني سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » وكما كان الرسول يورى عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام .

خامساً : قال أرباب الحيل : الاحتيال أمر باطني ، وقد أمرنا أن نأخذ بظواهر الناس لا بواطنهم ، وقد أجاب عن ذلك ابن تيمية بوجهين : أحدهما : أن الخلق أمروا بأخذ الظواهر في معاملة بعضهم لبعض ، أما معاملتهم لربهم فإنها مبنية على المقاصد والنيات . فمن كان ظاهر عمله حسناً ونيته سيئة قبل الناس منه ظاهره ، وكان عاصياً لربه كالمنافق ، والمحتال بعقود حسنة الظاهر قبيحة الباطن والمقصد .

الثاني : أنا نقبل الظاهر ما لم تظهر له مخالفة للباطن ، وإلا فإننا نراعي هذا الباطن ، فيكون حكمنا بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد الباطن ، ثم ساق مثلاً لذلك رجلاً من أراذل الناس يتزوج فتاة من علية القوم بصداق أقل من ثلاثة دراهم ، ثم يطلقها فإنا نحكم على هذا أنه كان يقصد التحليل لا يقصد النكاح المراد للدوام والاستقرار[1] .

هذه أهم أدلة المحتالين من القرآن ، والسنة ، والعقل . وقد رأينا أن ابن تيمية وابن القيم قد أبطلاها فلم يعد للمحتالين وجه في التمسك بالحيل ، ومن

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

الواجب أن نعرض الأدلة على بطلان الحيل بعد أن أبطلنا الأدلة التي تمسك بها أربابها .

الأدلة على بطلان الحيل

تضافرت الأدلة على بطلانها : فقد جاء في القرآن ، والحديث ، وأقوال الصحابة ، والأئمة ما يبطلها . ولنوضح ذلك بعض التوضيح :

أولاً — قال الله تعالى : « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم » وقال : « وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله » .

الخداع مذموم : وهو إظهار الخير مع إبطان خلافه ، والشارع لا يرضى عنه لما فيه من التلون ، والغش ، ونظير ذلك العقود التي يظهر المتعاقدان بها شيئاً ويبطنان خلافه فإنها خداع ، وتحويل مذموم فلو قال : بعت ، واشتريت قاصداً به الربا دون البيع كان خداعاً ، وكذا لو قال : تزوجت قاصداً تحليل المرأة لزوجها كان خداعاً . فالتحايل على الربا بما صورته البيع ، وعلى تحليل المرأة بما صورته النكاح خداع . والخداع مذموم[1] .

ثانياً — قال تعالى : « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين » فعاقبهم الله لحصدهم جنتهم ليلاً حتى لا يأخذ الفقراء شيئاً . فقد تحايلوا على إسقاط حق الفقراء بجنيها ليلاً[2] .

ثالثاً — قال الله تعالى : « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ، فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » وقال : « يأيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوهاً ، فنردها على أدبارها ، أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت » وقال : « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١٣ .

(٢) نفس المرجع ص ١٦٢ .

إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » .

منع الله اليهود من الصيد يوم السبت اختباراً لهم ، فعز عليهم الحرمان من الحيتان التي تأتيهم يوم السبت ، وتنقطع في غيره ، فتحيلوا على صيدها بنصب الحبائل يوم الجمعة ، أو حفر الخنادق قبل السبت لينزل السمك فيها ، فإذا كان يوم الأحد أخرجوا السمك ، وقد ظنوا أنهم بهذه الحيلة قد امتثلوا أمر الله ، ولكن الله عاقبهم على هذا الاعتداء ، وسماه اعتداء ، ومسخهم قردة ، وطردهم من رحمته ، فهذا دليل على بطلان التحايل والتلاعب بالأحكام ، فالمحرم حرام مهما تغيرت صورته ، والله لا يخفى عليه شيء .

قال ابن تيمية ، قال أبو بكر الآجري ، وقد ذكر بعض الحيل الربوية : « لقد مسخ اليهود قردة بدون هذا » .

فأبو بكر يعتبر الحيل الربوية وما أشبهها أشد من حيل اليهود على الصيد يوم السبت ، ومع أن جرمهم كان أخف فقد مسخوا بسببه قردة .

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجاني مستدلاً على إبطال الحيل : « وهل أصاب الطائفة من بني إسرائيل المسخ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حظروا الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم ، فمنعوها الانتشار يومه إلى الأحد فأخذوها [1]

رابعاً — قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » استدل بهذا الحديث ابن تيمية وابن القيم على إبطال الحيل . ووجه الاستدلال به أن الحديث يبين أن القصد هو المعول عليه ، فإذا عمل المرء عملاً يقصد به وجه الله كان مثاباً على عمله ، فإن قصد به غير الله لم يثب على عمله ، وكان عمله باطلاً ، فمهاجر أم قيس بطلت هجرته لأنه إنما قصد

---

(١) إقامة الدليل على إبطال التحليل ص ١٧ .

أم قيس ، وكذلك من باع قاصداً الربا كان عمله رباً لا بيعاً . فمن يقرض شخصاً تسعمائة ثم يبيعه ثوباً قيمته خمسمائة بستمائة فإنه يسعى بذلك إلى الربا ، فقد أعطاه ألفاً وأربعمائة في مقابل ألف وخمسمائة[1] .

خامساً — روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود ، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » واليهود قد استحلوا محارم الله بحيل اخترعوها « فاستحلوا الصيد يوم السبت بوضع الحبائل يوم الجمعة ، أو بحفر الأحواض يومها ، وهذا حرام لأن المقصود الكف عن الصيد بكل الوجوه سواء في ذلك الصيد المباشر ، أو الصيد بطريق غير مباشر ، واستحلوا الشحوم بإذابتها ، وبيعها ، وأكل أثمانها ظانين أن الشحم هو الجامد دون المذاب . وأن المحرم أكله دون بدله ، فأذابوه ، وانتفعوا بثمنه تخلصاً من النهي كما زعموا ، ولو أنصفوا لعلموا أن الله إذا حرم شيئاً حرمه على أية صورة كان ، وحرم بدله كذلك[2] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذابوها ، وباعوها ، وأكلوا ثمنها » .

إبطال الحيل تفصيلاً :

أخذ ابن القيم على عاتقه إبطال الحيل حيلة حيلة وفندها حيلة إثر أخرى ، واعتبر ذلك قصده وغايته ، ومما قاله في ذلك : فلنرجع إلى المقصود وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل ، وأنها لا تتمشى لا على قواعد الشرع ومصالحه وحكمه ولا أصول الأئمة[3] » .

وينبغي ان نعرض بعض الحيل التي ذكرها وبين بطلانها ، لتكون نموذجاً واضحاً يعطي صورة عن معالجته لهذه الحيل وإبطالها بكل وسيلة ، ومن ذلك

---

(١) ص ٢٢ إقامة الدليل على إبطال التحليل .

(٢) نفس المرجع ص٢٣ ، ٢٤ .

(٣) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٢٥٣ .

التحايل على إسقاط الشفعة باتفاق البائع والمشتري على الثمن قبل العقد ، وعند العقد يعطي المشتري البائع صبرة غير موزونة . فلا يعرف الشفيع مقدار ما يدفع ويرى ابن القيم أن هذا التحايل وغيره على إسقاط الشفعة لا يسقط حق الشفيع ، لأن الشارع جعله أحق بالمبيع من المشتري بثمنه . فلا يسقط حقه بهذا الخداع فيأخذ الشفيع المبيع بقيمته . وإلا فإنا نفوت مقصود الشارع . وهو إثباتها للشريك دفعاً للضرر[1] .

والحق ما ذكره ابن القيم : لأنه لا معنى لأن تشرع الشفعة لما فيها من مصلحة ثم يشرع التحايل على إسقاطها . هذا التحايل المؤدي إلى ضرر يلحق الشريك ، ولو سلمنا بهذا لكان اضطراباً في التشريع . والشريعة منزهة عن هذا الاضطراب وإذا كان الاضطراب لا يجوز في شريعة العقول فكيف يجوز في شريعة وضعها الله . ولم يكتف ابن القيم بهذا الدليل العقلي على إبطال هذه الحيلة ، بل استدل بحديث رسول الله ، وأقوال بعض الصحابة والأئمة ، فذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تحـــل الخديعة لمسلم » ، واستدل بما نسب إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من قوله « من يخدع الله يخدعه » .

كما استدل بما نسب إلى الإمام أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سأله عن الحيلة في إبطـــال الشفعة فقـــال : « لا يجوز شيء من الحيل في ذلك ولا في إبطال حق مسلم »[2] .

ومن الحيل التي دحضها ابن القيم التحايل على إسقاط حد السرقة بدعوى السارق ملكية المسروق . لم يرض ابن القيم عن هذه الحيـــلة وقال : « إنها لا تسقط القطع »[3] . وبدهي أن الحق ما رآه ابن القيم . ولو أخذنا بهذه الحيلة لفتحنا الباب على مصراعيه لكل مرتكب جريمة السرقة مثلاً أو جحود

---

(١) إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٢٦٠ .
(٢) نفس المرجع ص ٢٦١ .
(٣) إعلام الموقعين ص ٢٦٥ .

الوديعة ، فلا يكلفه الخلاص من جريمته إلا دعواه التملك ، وبهذا نقضي على حكمة الشريعة التي من أجلها شرعت الحدود ، وقد ضرب ابن القيم في هذا المجال مثلاً بملك حدد عقوبة على جريمة من الجرائم لمصلحة الرعية ، ثم أسقطها بمثــل هذه الحيلة : لا شك أن هذا التصرف منه يعد تلاعباً ، فلا يليق بالشريعة الحكيمة أن تتضمن مثل هذا التلاعب ، وإني أتساءل ما قيمة تشريع حد على جريمة ما ثم دلالة المكلفين على طرق الخلاص منه ؟ إن الحدود شرعت لزجر النفوس عن الغي ، وللمحافظة على أموال الناس ونفوسهم وأعراضهم . فهل إذا تحويل على إسقاطها تصان هذه الأموال والنفوس والأعراض ؟

ولا حاجة بنا إلى استعراض ما ذكره من الحيل وأبطله ، فنكتفي بهذين المثالين ، ومنهما يتبين لنا أنه في إبطاله الحيل كان يستلهم روح الشريعة واقفاً عندما دعت إليه غير متحايل ولا متجن على خصومه ، بل هدفه الحق حيث سارت ركائبه .

ولا يتبادر إلى الذهن أن الحيل التي ذكرها ابن القيم ، وأبطلها هي كل الحيل التي جادت بها قرائح المتحايلين ، بل غيرها كثير . وقــد اعترف ابن القيم بذلك فقال ، « ولو تتبعناها حيلة حيلة لطال الكتاب . ولكن هذه أمثلة يحتذى عليها والله الموفق للصواب[1] » .

ظهر لنا مما تقدم مدى اهتمام ابن القيم بإبطال الحيل لما راعه من تلاعب بأمور الدين باسم الحيل التي يترتب عليها قلب الأوضاع . ويتلخص بحثه هذا فيما يأتي :

أولاً : بين خطورة الحيل وما يترتب عليها من إبطال مقصود الشارع وتنفيذ رغبة المتحايلين .

ثانياً : قسم الحيل ، وفصلها تفصيلاً أزال الغموض ، وكشف الستار

---

(1) إعلام الموقعين : جـ ٣ ص ٢٨٦ .

عن المباح منها والحرام .

ثالثاً : عرض الأدلة التي تمسك بها المتحايلون وفندها .

رابعاً : عرض الأدلة المبطلة للحيل إجمالاً . ثم أبطل الحيل تفصيلاً .

ومما تقدم يظهر بطلان شبهة من يزعمون أن التحايل على إسقاط الحقوق وإبطال الواجبات أصل متبع في الشريعة الإسلامية فهي شريعة تحافظ على الرسوم والأشكال بقيت الحقائق معها أم ذهبت ؛ فإن الحيل الباطلة ، التي زعموا أنها أصل مقرر في الفقه الإسلامي لا أصل لها في الدين على نحو ما بينه ابن القيم فيما سبق ، فأئمة المسلمين منها برآء .

وأول كتاب من كتب الحنفية في الحيل هو كتاب الخصاف سنة ٢٦١ هـ وقد اشتمل هذا الكتاب على حيل في المعاملات وذكر فيه بعض الحيل في كتابي الزكاة والزواج ، وهذا دليل على أن الحيل في المذهب الحنفي قد تجاوزت نطاق الأيمان والطلاق إلى أبواب المعاملات وينسب لأبي حنيفة كتاب في الحيل وهذا غير صحيح ، نعم قد كان لأبي حنيفة ضروب من الحيل في الأيمان والطلاق لما شاهده من إقبال العراقيين على الأيمان فكان يلجأ إلى مخارج شرعية تخلصهم من أيمانهم ، وقد عرفت الحيل المباحة عن بعض الصحابة وأقرهم الرسول عليهما .

ومن هذا ما ورد أن عبد الله بن رواحة واقع جاريته ، فلما رأته زوجته ثارت عليه ، وذهبت ، فأتت بسكين بعد أن قضى حاجته . فقالت : لو وجدتك على الحال التي كنت عليها لوجأتك ، فأنكر ، فقالت : فاقرأ إن كنت صادقاً ، فقال :

شهدت بأن وعد الله حق ... وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله مـــلائكة شداد ... ملائكة الإله مسومينا

فقالت : آمنت بكتاب الله . وكذبت بصري ، فبلغ النبي (ص) فضحك ، فتراه قد تحايل بأن أظهر أنه يقرأ قرآناً وهو لم يقرأ قرآناً فأوقع في نفسها أنه يقرأ قرآناً ليتخلص مما ألم بها من غيرة[1] .

الهدف الرابع من أهداف ابن القيم دعوته إلى تفهم روح الدين :

من الأهداف التي نصب ابن القيم نفسه لتحقيقها ، ووقف قلمه عليها في مواضع شتى من مؤلفاته الدعوة إلى تفهم روح الدين وعدم الوقوف عند الصور . والجمود على الألفاظ . وقد ظهرت لي هذه الروح الفنية من دراسة ابن القيم فيما يأتي :

أولاً : البينات وأخذه بشهادة الواحد الصادق (ثانياً) أثر القصد في العقود ، وما اتصل به من الشروط المتقدمة على العقد والذرائع الموصلة إلى غيرهـــا .

ثالثاً : مبدأ حرية التعاقد . (رابعاً) المحافظة على حقوق الذاتين .

خامساً : اعتباره عمل الفضولي .

تدرج التقليد :

وهذا التقليد قد جاء تدريجياً مع الزمن ، فحين ضعفت الدولة وانقسمت إلى دويلات صغيرة ترك الفقهاء الاجتهاد المطلق وقلدوا أئمتهم وكانوا يجتهدون في دائرة المذاهب التي اتبعوها فلما استولى المغول على عاصمة الدولة بغداد استولى التقليد على الفقهاء وتركوا كل ضروب الاجتهاد واشتغلوا بالتمييز بين أقوال أئمتهم ، وبيان القوي من الضعيف وعنوا باختصار ما خلفه السابقون . وقد تباروا في هذا الاختصار حتى صارت أعمالهم نوعاً من الإلغاز ، فكان هذا العمل من عوامل تأخر الفقه ووقوفه عن مسايرة الحياة .

ويعتبر سقوط بغداد على أيدي التتار بقيادة هولاكو سنة ٦٥٦ هـ حد

---

(١) إعلام الموقعين ٣ /١٦٧ .

قتل المعتصم بالله آخر الخلفاء العباسيين حداً فاصلاً بين فترتين : فترة الاجتهاد في حدود المذاهب وفترة الجمود . فالفترة الأولى ابتدأت منذ منتصف القرن الرابع وانتهت في منتصف القرن السابع .

والفترة الثانية : جاءت بعد الفترة الأولى واستمرت حتى أواخر القرن الثالث عشر وهي فترة الجمود والتأخر .

ويمكن أن نوجز ما قام به العلماء في الفترة الأولى فيما يأتي :

١ ـ قام العلماء بتعليل الأحكام المنقولة عن الأئمة وبيان وجهة نظرهم فيها وضبطوها حتى يتمكنوا من التفريع عليها .

٢ ـ حرص أتباع كل مذهب على استخلاص قواعد إمامهم من الفروع المأثورة عنهم وكان هذا تتميماً لما قام به بعض الأئمة من وضع قواعد علم الأصول وقد عنوا كذلك ببيان وجوه الاختلاف بين الأئمة وأول من قام بهذا أبو زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٢ هـ .

٣ ـ حرص العلماء على الترجيح بين الآراء المختلفة في المذهب الواحد ؛ فالإمام كان يرى رأياً فيأخذه عنه تلاميذه ، ثم يرجع عنه إلى غيره ، ثم يقف بعض تلاميذه على هذا دون غيره ، فلما صار الأمر إلى هؤلاء أخذوا يرجحون بعضها على بعض ، وإلى جانب ما قدمنا كانت هناك مناظرات بين أتباع المذاهب المختلفة وهي مناظرات قصد بها الانتصار وإظهار الغلب لكنها كانت مفيدة على أي حال فقد بعثت الهمم إلى البحث والتقصي عن علل وأدلة يؤيد بها المتناظرون أقوالهم .

وفي **الفترة الثانية** : اتجه الفقهاء نحو تأليف الكتب ولم يعد للاستنباط مكان وكانت الكتب أول الأمر سهلة مبسطة ، فلما فترت الهمم اضطر العلماء إلى اختصارها وقد توالى عليها الاختصار حتى صارت ألغازاً فعجز طلاب الفقه عن فهمها ، وهنا اضطر العلماء إلى شرحها ، ثم إلى شرح ما غمض من الشروح ، ثم توضيح الشروح . فكانت المتون ، والشروح ، والحواشي .

والتعليقات والتقريرات . وقد أضر التقليد بالفقه الإسلامي ضرراً بليغاً ، فقد وقف العلماء حياتهم على تفهم أقوال أئمتهم وتركوا النظر في مصادر الشريعة الأولى : كتاب الله وسنة رسوله. ظناً منهم أنهم لم يتأهلوا لهذا النظر فكانت نتيجة هذا ما خلفوه من كتب معقدة لم يكن من اليسير فهمها، وبالتالي أصبحت قليلة الجدوى .

ولم يخل هذا العصر من فقهاء مصلحين أخذوا يدعون إلى ترك التقليد ويدعون إلى الاجتهاد وكان هذا على يد ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية اللذين حرصا على أن تعود الحياة الدينية إلى سيرتها الأولى، وقد قوبلت دعوتهما بالمعارضة الشديدة من دعاة التقليد ولكن دعوتهما صمدت أمام المعارضة ولا يزال لها أتباع وأنصار .

وفي خلال القرن التاسع عشر الميلادي ظهر جمال الدين الأفغاني داعياً إلى التحرر الفكري والديني والسياسي والعلمي وقد تلقى العلماء دعوته بقبول حسن وصار له أتباع في كل قطر إسلامي اعتنقوا فكرته ، وعملوا على نشرها بعد وفاته سنة ١٨٩٨ م ومن أشهر تلاميذه المصريين الإمام محمد عبده الذي حمل حملة شديدة على التقليد ورجاله والقضاء وأسلوبه ، وإن ما نلحظه الآن من نهضة تشريعية في مصر أثر من آثار هذه الصيحات التي أرسلها لتخليص الفكر الإسلامي من الجمود .

الفصل السادس

دور النهضة

منذ أواخر القرن الماضي سرت في الفقه الإسلامي روح جديدة وبدأ يسترد مكانته فخطا خطوات سريعة في طريق التخلص من آثار الجمود ، وأخذ رجاله ينفضون عنه غبار الماضي الذي ستر ما فيه من جمال وصلاح عن أعين الناس طيلة القرون الماضية وقد انتهى عهد العصبية المذهبية وصار الفقه يدرس دراسة مقارنة لا تقتصر على مذهب معين ، ففي الجامعات المصرية يدرس الفقه دراسة مقارنة حرة هدفها ترجيح الرأي بقوة الدليل وأحياناً يقارن الفقه الإسلامي بالشرائع الوضعية . وقد تخلص الفقهاء من أوضار الماضي فطرحوا عنهم رداء المذهبية ، وسلكوا طريقاً قريباً من الحياة العملية . يحاول حــل مشكلاتها وما جد فيها من أحداث فصار عندنا فقه يقارن بين مذاهب الفقهاء ، وآخر يقارن الشريعة بالقوانين ، وثالث صاغ أبواباً من الفقه الإسلامي في صورة مواد قانونية ، ورابع شرح القوانين التي صدرت مأخوذة من هذا الفقه .

وأما القضاء فقد سار في طريق القضاء على فكرة إلزام القاضي بالرجوع إلى مذهب معين لا يحيد عنه . وذلك حيث سنت مجموعة من القوانين مأخوذه من الفقه الإسلامي دون تفرقة بين مذهب وآخر في الوقف والوصية والميراث وبعض مسائل في الأحوال الشخصية . لوحظ عند وضعها ما بها من يسر ومــلاءمة .

ومن المحاولات التي بذلت للإفادة من الفقه الإسلامي المحاولة التي قامت بها الحكومة التركية في أواخر القرن الماضي . فحين أنشئت المحاكم النظامية لم يكن في استطاعة القضاة أن يأخذوا أحكام القضايا الشرعية من كتب الفقه الإسلامي ، فجمعت الأحكام وصيغت في صورة قانون حتى يتسنى الرجوع إليها ، وقد قامت بهذا العمل لجنة من مشاهير الفقهاء تحت رئاسة وزير العدل ، وقد وضعت اللجنة أحكام المعاملات سنة ١٨٥١ م ، وعرفت هذه المجموعة باسم المجلة العدلية . وفي مصر ألف قدري باشا كتابه « مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان » في المعاملات وهو مأخوذ من مذهب الحنفية ، ثم ألف كتاب « العدل والإنصاف في مشكلات الأوقاف » . كما ألف كتاباً ثالثاً في الأحوال الشخصية : الهبة والحجر والوصية والميراث وغيرهـا .

وفي سنة ١٩١٥ م شكلت لجنة برئاسة وزير الحقانية لوضع قانون للأحوال الشخصية فأعدت اللجنة قانون الزواج والطلاق والمسائل المتعلقة بهما ، وقد استمدت أحكامه من المذاهب الأربعة . ولم يصدر به قانون للمعارضة الشديدة التي واجهته من علماء المذاهب المختلفة » .

وفي سنة ١٩٢٠ م صدر المرسوم بقانون رقم ٢٥ وهو مؤلف من ١٣ مادة ومعظم التغييرات التي فيه مستمدة من مذهب الإمام مالك ، فتقبل الناس ذلك . وفي سنة ١٩٢٣ م صدر قانون رقم ٥٦ بتحديد سن الزواج معتمداً في هذا على رأي ابن شبرمة ، وعثمان البتّي ، وأبي بكر الأصم . فقابله الناس بالنقد الشديد لخروجه عن المذاهب الأربعة ، ولكن الناس ألفوه بعد حين لما أدركوا فائدته .

وفي سنة ١٩٢٦ . ألفت لجنة أخرى فوضعت مقترحات منها :

منع الزواج إلا بإذن القاضي ، واعتبار ما تشترطه المرأة من شروط لا تتنافى مع مقتضى العقد ، فهبت على هذه المقترحات أعاصير من النقد قضت

عليها في مهدها وفي سنة ١٩٢٩ ميلادية صدر المرسوم بقانون رقم ٢٥ — وهو مؤلف من ٢٥ مادة . وفيه معظم المقترحات السابقة . وقد التزم هذا القانون حدود المذاهب الأربعة . ولم يخرج عنها إلا في مسألتين : الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، والطلاق المعلق : فقد أخذ فيهما بمذهب ابن تيمية . وتلميذه ابن قيم الجوزية ، وهو أن الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحدة . وأن الطلاق المعلق إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا يقع . وبهذا انفتح أمام المشرعين أبواب التجديد والخروج عن دائرة المذاهب الأربعة إلى المذاهب الأخرى . وفي سنة ١٩٣٦ م . ألفت في وزارة العدل لجنة برئاسة شيخ الأزهر لإخراج قوانين في الأحوال الشخصية فأخرجت قوانين ثلاثة :

القانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ م . وهو خاص بالمواريث مؤلف من ٤٨ مادة صدر في ١٢ أغسطس على أن يعمل به بعد شهر .

والقانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ م . وهو خاص بالوقف مؤلف من ٥٢ مادة صدر في ١٢ يونيه ، وعمل به من تاريخ نشره في الجريدة الرسمية في ١٨ يولية . ولقد ألغى القانون رقم ١٨٠ سنة ١٩٥٢ العمل بجزء كبير من هذا القانون .

والقانون رقم ٧١ سنة ١٩٤٦ وهو خاص بالوصية مؤلف من ٨٢ مادة صدر في ٢٤ يونية على أن يعمل به بعد شهر من تاريخ نشره .

وهذه القوانين لم يتقيد واضعوها بمذهب معين ، بل ولا بالمذاهب الأربعة وبعد إلغاء المحاكم الشرعية وضم اختصاصاتها إلى المحاكم الوطنية فكرت وزارة العدل في وضع قانون شامل للأحوال الشخصية (الزواج والطلاق وما يتعلق بهما) ليسهل رجوع القضاة إليه فشكلت لجنة لاختيار أحكامه من الفقه الإسلامي فقامت بالتحضير وإعداد هذا القانون .

تتمـــة :

دحض مفتريات أثيرت حول الفقه الإسلامي

كان تعدد الآراء في الفقه الإسلامي حول المسألة الواحدة مثاراً لشبهات يثيرها خصوم الإسلام بين حين وآخر قائلين : إن تعدد الآراء حول المسألة الواحدة في الفقه الإسلامي مظهر تناقض ، ومعنى هذا أن الشريعة تحل الشيء وتحرمه في آن واحد ، وللرد على هذا الزعم نقرر أن هناك فرقاً بين الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي فالشريعة الإسلامية ما شرعه الله على لسان رسوله محمد عليه السلام من الأحكام في العقيدة والخلق والنواحي العملية ، وقد أنزل الله هذه الأحكام على رسوله ، وقد تم نزول القرآن على الرسول وبتمام نزوله اكتمل هذا الدين كما قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

والذي تم إنزاله في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قد جاء في صورة نصوص عامة لأن التشريع الإسلامي أتى بقواعد كلية صالحة للتطبيق في كل حين ولم يأت القرآن بأحكام جزئية لحوادث فردية ، وهذه المبادىء لا تناقض بينها لأنها من عند الله المنزه عن النقص ، وقد قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

أما الفقه الإسلامي فهو ما فهمه المجتهدون من الأحكام الشرعية العملية سواء شرعت هذه الأحكام عن طريق النصوص الشرعية أو الإجماع أو استنباط المجتهدين من النصوص الشرعية ، والجانب الكبير من الفقه الإسلامي

جاء وليد اجتهاد المجتهدين هذا الاجتهاد الذي لم يغفل اختلاف الظروف والبيئات والمناسبات . فكانت الفتوى تختلف ، ويتغير الاستنباط حسب اختلاف البيئات فالفقهاء يختلفون في فهم النص الشرعي . وإن كان مراد الله من النص واحداً . لكن تحديد هذا المراد موضع خلاف ، وقد قرر الشاطبي أن الشارع لم يرد في الفروع إلا قولاً واحداً ، ولم يقصد وضع حكمين متخالفين في موضوع واحد . واختلاف المجتهدين المشروع لا ينافي ذلك لأن اختلافهم جاء في طلب الحكم الذي أراده الشارع[1] فالخلاف إذاً منحصر في الفقه الإسلامي لا في الشريعة الإسلامية والخلاف في الفقه الإسلامي هو خلاف في فهم النص الشرعي . وفي تطبيق نصوصه ومبادئه على ما جد من الحوادث ، وإن الخلاف في الاجتهاد أمر طبيعي وله فائدة عظيمة ، وقد أذن الرسول لأصحابه بالاجتهاد وأذن للمسلمين في اتباعهم ، قال عليه السلام : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم [2] » واختلاف الاجتهاد في الفقه الإسلامي فيه سعة ولو كان القول واحداً لوقع الناس في حرج وضيق . قال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم : فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة[3] » ، وقد كـــان المجتهدون يختلفون لاختلافهم فيما بلغهم من أحاديث الرسول ، فقوم يأخذون بحديث ، وقوم يأخذون بحديث آخر نقل إليهم صحيحاً ، وإلزام المجتهدين جميعاً الأخذ بما صح عند بعضهم فيه إلزام لهم بأمر لم يصح في نظرهم . ولم تسترح نفوسهم إلى الأخذ به . قال الإمام مالك لأبي جعفر المنصور ، وكان قد طلب منه أن يجمع له كتاباً يسير عليه الناس جميعاً في القضاء : يا أمير المؤمنين : لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا الحديث . ورووا

---

(١) الموافقات ٤/١١٨ .

(٢) ابن عابدين : ١/٥٠ .

(٣) الاعتصام : ٣/١١ .

روايات . فأخذ كل قوم بما سبق إليهم فدع الناس ، وما اختار كل بلد منهم لأنفسهم .

أضف إلى ما تقدم أن التشريعات السديدة لا تعالج أحكام الحوادث الجزئية . وإنما تأتي في صورة مبادىء عامة ، وذلك لأن الحوادث الجزئية لا تنحصر . وكل يوم يأتي بجديد منها ، فلو جاءت التشريعات في صورة علاج للحوادث الجزئية الحاضرة وقع الناس في حرج إذا ما جدت لهم حوادث جديدة وإن نظرة إلى القوانين الوضعية ترينا أنها قد جاءت في صورة قواعد كلية . ثم وجدنا أن المفسرين لهذه القوانين كثيراً ما يختلفون في فهم هـــذه النصوص القانونية مما يؤدي إلى اختلاف الأحكام باختلاف الشرح والتطبيق ، فإذا كان هذا مقبولاً في القوانين الوضعية فما بالنا نجده معيباً بالنسبة لموقف المجتهدين من النصوص الشرعية ، وقد شهد المنصفون من الباحثين في الغرب بما لهذا الفقه الإسلامي من أصالة، وقد عقد «أسبوع الفقه الإسلامي» في سنة ١٩٥١ م في شعبة الحقوق الشرقية ، في كلية الحقوق بجامعة باريس ، وقد دعي إلى هذا المؤتمر مندوب عن مصر وقد حاضر في نظرية الربـــا في الإسلام ، وإثبات الملكية ، والمسئولية الجنائية ، وتأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض ، مما دعا المؤتمر أن يعترف بأن اختلاف المذاهب الفقهية ينطوي على ثروة من المفاهيم هي مناط الإعجاب .

الفقه الإسلامي والقانون الروماني :

زعم بعض المستشرقين أن الفقه الإسلامي قد تأثر بالقانون الروماني ، وقد تبعهم في هذا الزعم بعض الكتاب من المسلمين المولعين باستيراد الأفكار سواء أيدها البرهان أم قام الدليل على بطلانها ، وهذه نزعة الغرض منها الحط من قيمة العقلية الإسلامية ونسبة كل شيء إلى غير المسلمين حتى ولو كان في نشأته ومصادره وطريقة التفكير فيه مرده إلى مصادر إسلامية صرفة . وإذا كان المسلمون قد ترجموا علوم اليونان ، وتأثروا بمنطقهم وفلسفتهم ، فإن

هذا ليس مبرراً للقول بأنهم تأثروا بالرومان في فقههم . وقد اعتمد أصحاب هذه الشبهة على أسبقية القانون الروماني في الوجود . فقد تكامل في وقت لم يكن الفقه الإسلامي قد وجد بعد . فقد كان ميلاد الفقه الإسلامي في أوائل القرن السابع الميلادي بعد أن تكامل القانون الروماني بنصف قرن. وكان لسفر الصحابة إلى بلاد الشام للتجارة أثر في تأثرهم بالقانون الروماني. لأن الشام كانت حينئذ تحت الحكم الروماني ، وكانت مكتظة بالمدارس الرومانية ، وحين أخضع المسلمون بلاد الشام لحكمهم استمدوا ما كان فيها من قوانين الرومان فأدخلوا عليها تعديلات ونسبوها إلى أنفسهم ومما يؤيد هذا الزعم ما نلمحه من التشابه بين القانونين . مثل مبدأ : البينة على المدعي واليمين على من أنكر ، فقد قرر الرسول عليه السلام هذا المبدأ بقوله : « لو أعطي الناس بدعواهم لادعى أناس دماء قوم وأموالهم ، ولكن البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » .

والرد على هذه الشبهة نقول : إن الأساس في الفقه الإسلامي ، هو الوحي ومصادره الأساسية هي الكتاب والسنة والاجتهاد فيما لا نص فيه ، وهذا الاجتهاد يعتمد على النصوص الشرعية ، وإن الأسبقية في الزمن لا يلزم منها تأثر المتأخر بالمتقدم ، فإن من المستحيل أن يتأثر قانون إلهي بقانون وضعي وليس هناك دليل يثبت أن الصحابة الذين خرجوا إلى الشام قد تعلموا القانون الروماني ، ولا يلزم من سفرهم إلى الشام للتجارة نقلهم القانون الروماني ، وإن نظرة إلى تاريخ القانون الروماني ترينا أنه قد انزوى بموت جوستنيان سنة ٥٦٥ م في الكنائس وقد جاء الإسلام في بداية القرن السابع ، وقد ظل القانون الروماني منزوياً في دائرة الكنائس حتى أوائل القرن الخامس عشر ، حين جاءت النهضة الأوربية ، وحين كان القانون الروماني في عصر خمول وانزواء كان الفقه الإسلامي في أزهى عصوره . فقد بدأ في القرن السابع الميلادي ، وتكامل نموه في القرنين الثامن والتاسع حيث ظهر الأئمة الأربعة ودونت مذاهبهم ،

وإذا رجعنا إلى تاريخ الفقهاء المسلمين لا نجد واحداً منهم جلس إلى معلم روماني يتلقى عنه العلم والفقه وكل الفقهاء المسلمين تتلمذوا على التابعين وتابعيهم وكانت مصادر التشريع الإسلامي من كتاب وسنة واجتهاد فيما لا نص فيه هي المنابع التي استقوا منها آراءهم ، وفقههم وإذا رجعنا إلى المؤلفات الفقهية على كثرتها نجد ألفاظها وأدلتها وطريقة التفكير فيها إسلامية صرفة . ولو كان هناك مجال للتأثر لتأثر بهذا فقيه الشام الأوزاعي ، ومن الثابت أنه كان فقيهاً ينتمي إلى مدرسة الحديث .

أما مظاهر التشابه بين الفقهي
بالقانون الروماني فإن هذه مبادىء
الروماني حتى يكون وجودها في الة
الأحوال الشخصية والعقوبات والمو
قبل أن تكون لدى الرومان ولم

وإن التأمل في كل من القانونير
مبدأ عام يطبق على كل الناس بغض
القوة هي المعيار الذي يراعى في تقا
حظها من التشريع ، وعقوبة الش
وعقوبة الأذى الذي يصيب الشر
ففي مدونة جوستنيان: إن من يستهوي ارملة
كان من بيئة كريمة مصادرة نصف ماله ، و
الجلد والنفي من الأرض » وجاء فيها : « إن ال
مجلس الشيوخ له من سوء الوقع ما يوجب تقد
الذي ينزل بواحد من الرعاع أو الأجانب » .

فأين هذا من عدالة الإسلام الذي يقرر الع
إنسان وآخر إلا بالتقوى ، وأن الناس أمام ا

عليه السلام : « فو الذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

والقانون الروماني يقرر مبدأ ثبوت ولاية الأب على ولده ذكراً كان أم أنثى ما دام الأب على قيد الحياة ، ولا يتخلص من هذه السلطة إلا إذا منحه أبوه الحرية والتصرف ، فكأن العبودية في نظرهم أصل مقرر والحرية أمر عارض أما الإسلام فيعترف بالولاية الكاملة لمن بلغ الرشد عاقلاً والولد ولو كان قاصراً ذمته منفصلة عن ذمة أبيه مع بقائه تحت ولايته .

والقانون الروماني لا يعطي المرأة الشخصية الكاملة ولا الشخصية الناقصة ، فهي أمة في بيت أبيها ، ثم تصير أمة في بيت زوجها ، أما الإسلام فإنه يمنح المرأة الشخصية الكاملة ، فلها الولاية المالية ، والولاية الشخصية على نفسها .

ويقوم الفقه الروماني على أساس أن المالك حر في ماله حال الحياة ، وبعد الوفاة . ولا يقيد تلك الحرية إلا اعتراض الفروع أو الأصول إن ارتكب جوراً في وصيته ، فإذا حرمهم بدون مبرر بطلت الوصية إن ثبت الجور ، وإن حرمهم بمبرر فلا تبطل الوصية ، وإذا اتخذهم ورثة له وكلفهم تنفيذ وصاياه ضمن لهم ربع التركة — ثم أصدر جوستنيان مرسوماً آخر جاء فيه :

إذا كان للأب أو للأم ولد واحد أو ولدان أو ثلاثة أولاد أو أربعة وجب أن يترك لهم ثلث الميراث لا ربعه فقط ، أما إذا كان لأبيهما أكثر من أربعة فيجب أن يترك لهم نصف أموال التركة خالصاً .

أما القانون الإسلامي فيقوم على أساس أن الأصل ليس مالكاً للمال بعد الوفاة ، فليس حراً في التصرف فيه تصرفاً يكون تنفيذه في ماله بعد وفاته ، لأن تنفيذه يكون حيث لا ملكية له : ولكنه استثنى من هذا المبدأ الوصايا في حدود الثلث حماية للمالك من عاقبة تقصير أراد أن يتداركه ، قال عليه السلام لسعد بن أبي وقاص :

« الثلث والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

حالة يتكففون الناس ؛ فهذه قسمة عادلة فيها مراعاة لمصلحة رب المال ومصلحة الورثة . ولا تطغى مصلحة جانب على مصلحة الجانب الآخر .

والقانون الإسلامي قضى على التبني بقوله تعالى : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » أما القانون الروماني فيثبت النسب بالزواج الصحيح ، والسفاح ، والتبني . وسوغ انتقال النسب بعد ثبوته من أب إلى أب : فكأنه ملكية لشيء تنتقل من ذمة إلى ذمة ، ومن شأن هذا ألا يجعل للنسب احتراماً .

هذا ، والإنصاف يقضي بتأثر العقلية الأوربية بالتراث الفكري الإسلامي فقد كان للإسلام أثر كبير في النهضة الأوربية بعد القرون الوسطى عن طريق أسبانيا ، وفي أوائل القرن الحادي عشر ذهب (هربرت الفرنسي) وآخرون إلى مدارس الأندلس الإسلامية لتلقي العلم والمعرفة ، وقد أعجبوا بالمجموعة الفقهية العظيمة التي تلقوها في هذه المدارس ، حتى إنهم فكروا في نقل مادة غزيرة من الفقه الإسلامي على أن تسمى باسم الشرائع الرومانية أو القانون المدني وأن يعزوه لعلمائهم على أنه نتيجة بحوثهم ولا يعزوه إلى الفقهاء المسلمين. وقد نقل الفرنسيون عن الفقه الإسلامي كثيراً من مذهب مالك عقب احتلالهم لمصر في أعقاب الحملة الفرنسية، وفي القانون الفرنسي كثير من الأحكام استمدها من الفقه المالكي .

كتب للمؤلف :

مصادر التشريع الاسلامى .

نظرية الحـق والملكية والشفعة .

نظرية العقـد .